إتحاف ذوي المنهج الأسنى

بشرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى

لفضيلة الشيخ العلامة

محمد بن صالح العثيمين

المتوفى سنة (١٤٢١) رحمه الله تعالى

تأليف

أ.د عارف بن مزيد السُّحيمي

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

مقدِّمة الشَّرح

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيِّئات أعمالنا، مَنْ يهده الله فلا مضلَّ له، ومَنْ يضلل فلا هادي له، وأشهد أنْ لا إله إلَّا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمّدًا عبده ورسوله ﷺ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [النساء:١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [الأحزاب:٧٠-٧١].

أمَّا بعد[1]:

(١) هذه تسمى خطبة الحاجة، وقد كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه، كما يعلمهم التشهد في الصلاة، وهي مشروعة بين يدي كلِّ حاجة، وقد أخرجها النسائي في سننه، كتاب صلاة العيدين، باب كيف الخطبة، (١١٨/٣)، وابن ماجه في سننه، كِتَاب النِّكَاحِ، بَاب خُطْبَةِ النِّكَاحِ، (٦٠٩/١)، وورد ذكرُ طرفٍ من هذه الخطبة في: «صحيح مسلم»، كِتَاب الْجُمُعَةِ بَاب تَخْفِيفِ الصَّلَاةِ وَالْخُطْبَةِ (٥٩٣/٢)، وصححها الألباني في: «سلسلة الأحاديث الصحيحة»: (٣/١)، وأفردها برسالة جمع المرويات الواردة فيها، وسمَّاها: «خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ =

فبين أيدينا كتابٌ جليل القدر، عظيمُ النفع، جمع فيه مؤلفه الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله جملةً من أهم القواعد في باب أسماء الله الحسنى وصفاته العلى، وأدلتهما، وسمَّاه: (القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى).

ومعرفة القواعد الكلية في جميع العلوم الشرعية مهمة جدًا لطالب العلم، وبقدر الإحاطة بها ما أمكن يعلو قدرُ طالب العلم ويشرف، ويظهر رونق الفقه في الدين ويُعرَفُ.

ومن ذلك: معرفة القواعد المتعلقة بعلم توحيد الأسماء والصفات، فمعرفتها مما يعين على فهم العلم وضبطه، ووجه ذلك:

أنَّ ضبط الفروع والجزئيات يكاد يكون مستحيلاً، بينما إتقان القواعد الكلية، يُسَهِّلُ ضبطَ العلمِ وحصرَه، وحفظَ المسائل الفرعية وجمعَها.

وفي ضبط القواعد أمنٌ من الاشتباه والوقوع في الخطأ.

ودراسةُ الفروع والجزئيات إنْ حُفظ أغلبها، فإنه سريع النسيان، ويحتاج الرجوع إليها في كلِّ مرة إلى جهد ومشقة وحرج، أمَّا القواعد فهي سهلة الحفظ، بعيدة النسيان.

والقواعدُ تنسِّقُ بين الأحكام المتشابهة، وتردُّ الفروع إلى أصولها، وتسهِّلُ على الطالب إدراكَها وأخذَهَا وفهمها[1].

= يُعلّمها أصحابه».

(١) انظر: «القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة» للزحيلي: (١/٢٧-٢٨).

قال القرافيُّ رحمه الله في بيان أهمية ضبط القواعد الكلية: "وَمَنْ جعل يُخَرِّجُ الفروعَ بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقَنِطَتْ، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى وانتهى العمر ولم تقض نفسه مِنْ طلب مناها"(١).

وإذا علمنا أهمية ضبط القواعد الكلية، فالقواعد المتعلقة بأسماء الله تعالى وصفاته، وأدلتهما تعين على: فهم باب توحيد الأسماء والصفات فهمًا سلفيًا صحيحًا، وعلى التمييز بين الحق الذي عليه أهلُ السنة في باب توحيد الأسماء والصفات، وبين أنواع الأباطيل التي وقع فيها أهل التعطيل والتمثيل والتكييف والتفويض والإلحاد في باب توحيد الأسماء والصفات.

ونشرع مستعينين بالله تعالى في شرح هذا الكتاب، ونسأل الله العون والسداد والصدق والإخلاص، إنه سميع مجيب.

(١) «الفروق»: (٣/١).

قال المصنِّف رحمه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم

الشرح:

ابتدأ المؤلفُ رحمه اللهُ كتابَه بالبسملةِ، لما لها من منزلة رفيعة في الشريعة الإسلامية، ومِنْ عادة العلماءِ رحمهم اللهُ بدءُ كتاباتهم بالبسملة لأمور، منها:

أولًا: الاقتداءُ بالكتاب العزيز فإنَّ أوَّله البسملة بالإجماع[(١)].

ثانيًا: الاقتداء بالنبي ﷺ في مراسلاته ومكاتباته للملوك وغيرهم فإنه كان يبدؤها بالبسملة كما جاء في كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، وفيه: "بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم..."[(٢)].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "وقد جمعت كتب النبي ﷺ إلى الملوك وغيرهم فلم يقع في واحدٍ منها البداءة بالحمد بل بالبسملة"[(٣)].

ثالثًا: استقرارُ أئمةِ الإسلام على افتتاح كتب العلم بها، واتفاقهم على ذلك.

قال القرطبي رحمه الله: "اتفقوا على كَتْبِ: "بسم الله الرحمن

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم»، (٤/١١١).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» برقم: (٧)، ومسلم في «صحيحه» برقم: (١٧٧٣).

(٣) «فتح الباري»، (٨/٢٢٠).

الرحيم" في أول الكتب والرسائل"[١].

رابعًا: التبركُ بذكرِ اسم الله تعالى، فيحصل بالبدء بها البركة، والاستعانة بالله عَزَّ وَجَلَّ على ما يُهتَمُّ به[٢].

خامسًا: إظهارُ مخالفةِ المشركين الذين يبتدئون كتبهم بأسماء أعيادهم، أو دينهم، أو آلهتهم.

قال الجصَّاصُ الحنفي رحمه الله: "وفيه – أي: من الأحكام التي تتضمَّنُها البسملة–: إظهارُ مخالفةِ المشركين الذين يفتتحون أمورهم بذكر الأصنام أو غيرها من المخلوقين الذين كانوا يعبدونهم"[٣].

وقوله: (**بِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرحيم**) **الباء** للاستعانة، وهي متعلقة بفعل محذوف تقديره: أكتبُ مستعينًا بالله عزَّ وجلَّ، وذاكرًا اسمه الذي تحصل به البركة قبل كلِّ شيء[٤].

والاسم في اللغة: ذهب البصريون إلى أنَّه مشتق من السُّمُوِّ وهو: العُلُوُّ، وذهب الكوفيون إلى أنَّه مشتق من الوَسْم وهو: العلامة[٥].

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى أنَّ كلَّ واحد من الاشتقاقين صحيح حيث قال: " وهذا صحيح في: الاشتقاق الأوسط، وهو ما يتفق فيه حروف اللفظين دون ترتيبهما فإنه في

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن»: (١٣/١٩٣).

(٢) «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» للحطاب: (١/١١).

(٣) «أحكام القرآن» للجصاص: (١/١٩).

(٤) انظر: «جامع البيان عن تأويل القرآن» (١/١١٤-١١٥).

(٥) «الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين»: (١/٨).

كليهما السين والميم والواو والمعنى صحيح فإن السمة والسيما العلامة"[١].

ورجَّح القرطبي رحمه الله أنَّ الأول أصحُّ؛ " لأنه يقال في التصغير: سمي، وفي الجمع: أسماء، والجمع والتصغير يردان الأشياء إلى أصولها، فلا يقال: وسيم ولا أوسام"[٢].

والاسم هو: اللفظ الدّالُّ على المسمَّى[٣].

وفي اصطلاح اللغويين: "مَا دلَّ على معنى فِي نَفسه غير مقترن بِأحد الْأَزْمِنَة الثَّلَاثَة"[٤].

والجار والمجرور متعلق بمحذوف ينبغي أن يقدر متأخرًا ليفيد الحصرَ، ويكونُ مناسبًا للمقام[٥].

وقد اشتملت البسملة على إثبات ثلاثةٍ من أسماء الله تعالى وهي:

الاسم الأول: الاسم الأعظم[٦]: (الله)، ومن أجمع وأحسن ما قيل

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٦/٢٠٧).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن»: (١/١٠١).

(٣) «تهذيب اللغة» للأزهري: (١٣/١١٧).

(٤) «شرح شذور الذهب» لابن هشام ص: (١٨).

(٥) «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ صالح الفوزان، ص: (١).

(٦) اختلف العلماء رحمهم الله في تعيين اسم الله الأعظم على أربعة عشر قولًا ساقها بأدلتها الحافظ ابن حجر رحمه، والذي عليه أكثر أهل العلم أنَّ الاسم الأعظم هو الله، لأنه مستلزم لجميع معاني الأسماء الحسنى، دال عليها بالإجمال، والأسماء =

في معناه، ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "الله ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين"[١].

فقد جمع ﷺ في هذا التفسير بين أمرين:

الأول: الوصف المتعلق بالله من هذا الاسم الكريم وهو الألوهية التي هي وصفه الدَّال عليها لفظ: "الله".

الثاني: الوصف المتعلق بالعبد من هذا الاسم وهو العبودية، فالعباد يعبدونه ويألهونه[٢].

قال ابن جرير الطبري رحمه الله: "الله": أصله "الإله"، أسقطت الهمزة التي هي فاء الاسم، فالتقت اللام التي هي عين الاسم، واللام الزائدة التي دخلت مع الألف الزائدة وهي ساكنة، فأدغمت في الأخرى التي هي عين الاسم، فصارتا في اللفظ لامًا واحدة مشددة"[٣].

وقال ابن القيم رحمه الله: "ولهذا كان القول الصحيح أن الله أصله الإله كما هو قول سيبويه وجمهور أصحابه إلا من شذَّ منهم، وأنَّ اسم الله تعالى هو الجامع لجميع معاني الأسماء الحسنى والصفات

= الحسنى تفصيل وتبيين لصفات الإلهية التي اشتق منها اسم الله. انظر: «مدارج السالكين»: (١/٥٦)، «فتح الباري»، (١١/٢٢٤)، «شرح الكوكب المنير» لابن النجار: (١/٢٥).

(١) «جامع البيان عن تأويل القرآن» (١/٥٤).

(٢) «فقه الأسماء الحسنى» عبدالرزاق البدر ص: (٩٢-٩٣).

(٣) «جامع البيان عن تأويل القرآن» (١/١٢٥-١٢٦).

العلى"[١].

وهذا الاسم من الأسماء التي لا تطلق إلا على الله تعالى.

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: "والحاصل: أنَّ من أسمائه تعالى ما يسمى به غيره، ومنها ما لا يسمى به غيره، كاسم الله والرحمن والخالق والرزاق ونحو ذلك؛ فلهذا بدأ باسم الله، ووصفه بالرحمن؛ لأنه أخص وأعرف من الرحيم؛ لأنَّ التسمية أولًا إنما تكون بأشرف الأسماء، فلهذا ابتدأ بالأخص فالأخص"[٢].

الاسم الثاني والثالث: (الرحمن) و (الرحيم):

قال الشيخ السعدي رحمه الله في بيان معناهما: "الرحمن الرحيم: اسمان دالان على أنه تعالى ذو الرحمة الواسعة العظيمة التي وسعت كل شيء، وعمت كل حي، وكتبها للمتقين المتبعين لأنبيائه ورسله. فهؤلاء لهم الرحمة المطلقة، ومن عداهم فلهم نصيب منها، واعلم أن من القواعد المتفق عليها بين سلف الأمة وأئمتها، الإيمان بأسماء الله وصفاته، وأحكام الصفات، فيؤمنون مثلًا بأنه رحمن رحيم، ذو الرحمة التي اتصف بها، المتعلقة بالمرحوم، فالنِّعمُ كلُّها أثرٌ من آثار رحمته، وهكذا في سائر الأسماء "[٣].

وقال ابن القيم رحمه الله: "وأما الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى هو أحسن من المعنيين اللذين ذكرهما، (يعني: السهيلي)، وهو

---

(١) «بدائع الفوائد» (٢/٤٧٣).

(٢) «تفسير القرآن العظيم» (١/١٢٦).

(٣) «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» ص: (٣٩).

أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم فكان الأول للوصف والثاني للفعل فالأول دال على أنَّ الرحمة صفته والثاني دال على أنَّه يرحم خلقه برحمته، وإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾﴾ [التوبة: ١١٧]، ولم يجيء قط رحمن بهم، فعلم أنَّ الرحمن هو الموصوف بالرحمة، ورحيم هو الراحم برحمته، وهذه نكتة لا تكاد تجدها في كتاب وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم تنجلِ لك صورتها"[1].

❁❁❁❁❁

(١) «بدائع الفوائد» (٢٨/١).

مقدمة المؤلف

قال المصنِّف رحمه الله:

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان وسلم تسليمًا، وبعد:

الشرح:

افتتح المؤلف رحمه الله كتابه بعد البسملة بخطبة الحاجة.

وابتداءُ التصنيفِ بخطبة الحاجة: سنَّةٌ عند بعض أهل العلم وهو قول الإمام أبي جعفر الطحاوي، (ت: ٣٢١هـ) رحمه الله[١]؛ لأنَّ النبي ﷺ علَّم الصحابة رضي الله عنهم خطبة الحاجة في النكاح وغيره، فيدخل في ذلك الابتداء بها في كلِّ حاجة ومنه: افتتاح التصنيف بها[٢].

وذهب بعض أهل العلم ومنهم: ابنُ حجر وابنُ علَّان رحمهما الله، إلى عدم سنية ذلك؛ لعدم ورود خطبة الحاجة في كتابات النبي ﷺ للملوك وغيرهم، وعدم ذكرها في ابتداء المصنَّفات في الحديث والفقه والآداب[٣].

---

(١) «شرح مشكل الآثار»: (٦/١).

(٢) انظر: «حاشية السندي على سنن النسائي»: (١٠٥/٣).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢٢٠/٨)، و: «الفتوحات الربانية»: (٦٣/٦).

ولعل الأقرب والله أعلم: أنه لا مانع من ابتداء التصنيف بها، مع عدم التزام ذلك[١].

وهذا ما جرى عليه جمع من أئمة الإسلام في مصنَّفاتهم، فالناظر فيها يلحظُ افتتاحها أحيانًا بخطبة الحاجة أو ببعض ألفاظها، وأحيانًا لا يفتتحون مصنَّفاتهم بها، والله أعلم.

والخطبة التي أوردها المؤلف رحمه الله: اشتملتْ على جملة من ألفاظ خطبة الحاجة.

وزاد المؤلف فيها لفظة: (**ونتوب إليه**)، وقد نبَّه رحمه الله على عدم ثبوتها في خطبة الحاجة في لقاء الباب المفتوح فقال: (وبعض الناس يزيد فيها [ونتوب إليه] وبعضهم يزيد: [ونستهديه]، وكلُّ هذه لم ترد في الحديث)[٢].

وقال في شرحه على القواعد المثلى: (هذه الجملة انتشرت في كتب العلماء، لكنها ليست في حديث خطبة الحاجة، وإذا قالها الإنسان فأرجو أنْ لا يكون عليه بأسٌ وإن حذفَها فهو أولى)[٣].

ولعل مقصوده في مَنْ قالها ولم يقصد خطبة الحاجة، أما إذا قصدها فلا يتصرف فيها، والله أعلم.

وقوله: (**صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان وسلم تسليمًا**)، لم ترد في خطبة الحاجة.

---

(١) انظر: «خطبة الحاجة» للألباني، ص: (٤٠-٤١).

(٢) (١٥/١٧٩).

(٣) (ص: ١٩).

ولم يذكر فيها المؤلف رحمه الله آياتِ التقوى الثلاث، وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾﴾ [النساء: ١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١]، ولا ضيرَ في ذلك فقد وردت رواياتٌ لخطبة الحاجة تخلو منها، وغالبُ أحوال النبي ﷺ ذِكرها[(١)].

وقال في آخر خطبة الحاجة: (وبعد)، والوارد في بعض رواياتها: (أما بعد).

وقوله: (**الحمد لله**): الحمدُ: وصف المحمود بالكمال مع المحبة والتعظيم[(٢)].

والألف واللام في قوله: (**الحمد**) للاستغراق.

وضابطُهُ: إبدالها بلفظ: (كلٌّ)، أي: كلُّ حمدٍ لله استحقاقًا.

وقوله: (**لله**) وتقدَّم أنَّ من أجمع وأحسن ما قيل في معناه، ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: " الله ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين"[(٣)].

---

(١) انظر: «تمام المنة في التعليق على فقه السنة» للألباني، ص: (٣٣٥).

(٢) «شرح العقيدة الواسطية» لابن عثيمين: (١/٣٥٧).

(٣) «جامع البيان في تأويل القرآن» (١/٥٤).

واللام في قوله: (**لله**) للاستحقاق.

والمعنى: أنَّ كلَّ حمدٍ مُستَحَقٌ لله تعالى.

وقوله: (**نحمده**): الحمدُ: ثناء على المحمود بالصفات والأعمال والأفعال مع حُبِّه وإجلاله وتعظيمه، ويشاركه الشكر، إلا أنَّ بينهما فرقًا، وهو:

أنَّ الشكر أعمُّ من جهة أنواعه وأسبابه، وأخصُّ من جهة متعلقاته، والحمد أعمُّ من جهة المتعلقات، وأخصُّ من جهة الأسباب.

ومعنى هذا: أنَّ الشكر يكون بالقلب خضوعًا واستكانة، وباللسان ثناء واعترافًا، وبالجوارح طاعة وانقيادًا.

ومتعلقه: النعم، دون الأوصاف الذاتية، فلا يقال: شكرْنَا الله على حياته وسمعه وبصره وعلمه.

وهو المحمود عليها، كما هو محمود على إحسانه وعدله.

والشكر يكون على الإحسان والنعم، فكلُّ ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد من غير عكس، وكلُّ ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس، فإنَّ الشكر يقع بالجوارح، والحمد يقع بالقلب واللسان[١].

وقوله: (**ونستعينه**): الاستعانة: "طلب العون"[٢].

وقوله: (**ونستغفره**): قال الحافظ ابن رجب رحمه الله: " الاستغفار:

---

(١) انظر: «مدارج السالكين»: (٢/٢٣٧).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (١/١٠٣).

طلب المغفرة، والمغفرة: هي وقاية شر الذنوب مع سترها"[١].

وقوله: (**ونتوب إليه**): أي: نرجع إليه بالتوبة النصوح التي قد توفَّرَتْ شروطُها.

وقوله: (**ونعوذ بالله من شرور أنفسنا**): العياذُ هو: " اللّجوء إلى الله عَزَّ وَجَلَّ والاعتصام به من شرّ كلّ ذي شرّ "[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " قوله في الحديث: (ونعوذ بالله من شرور أنفسنا) يحتمل نعوذ بالله أنْ يكون منها شرٌّ ونعوذ بالله أنْ يصيبَنا شرُّها وهذا أشبه والله أعلم"[٣].

وقوله: (**ومن سيئات أعمالنا**): العمل إذا أطلق يشمل القول والفعل، أي: القول باللسان، والعمل بالأركان، وأما الفعل فهو خاص بفعل حركة الجوارح[٤].

قال ابن القيم رحمه الله: " معناه: من عقوباتها التي تسوء، فيكون التقدير: ومن عقوبات أعمالنا التي تسوءنا"[٥].

وقوله: (**من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له**)، أي: من يقدِّر له الهداية فلا أحد يستطيع أنْ يُضلَّه، ومن يقدِّر له

---

(١) «جامع العلوم والحكم»: (٢/٤٠٧).

(٢) انظر: «قرة عيون الموحدين» للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، ص: (٥٥).

(٣) «مجموع الفتاوى»: (١٨/٢٨٩).

(٤) انظر: «منظومة أصول الفقه وقواعده» لابن عثيمين، ص: (١٦١).

(٥) «الجواب الكافي»، ص: (١١٦).

الضلالة فلا أحد يهديه، فالهدايةُ والإضلالُ بيده وحده جل وعلا.

وهذه المسألة هي التي ضلَّ فيها القدرية والجبرية.

أما القدرية فضلُّوا بالتفريط في القَدَرِ، حيثُ زعموا أنَّ العبد يخلق عمل نفسه استقلالًا من غير تأثير لقدرة الله فيه.

وأما الجبرية فضلُّوا بالإفراط في القَدَرِ، حيث زعموا أنَّ العبد لا عمل له أصلًا حتى يؤاخذ به.

وأما أهل السنة والجماعة، فيرونَ أنَّ العبدَ وجميعَ أفعاله بمشيئة الله تعالى؛ مع أنَّ العبد يفعل اختيارًا بالقدرة والإرادة اللتين خلقهما الله فيه فعلًا اختياريًا يثاب عليه ويعاقب[1].

وقوله: (**وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له**):

معنى شهادة أن لا إله إلا الله: الاعتقاد الجازم أنه لا يستحقُّ العبادةَ إلا الله، والتزام ذلك والعمل به.

ف: (لا إله) نفي لاستحقاق من سوى الله للعبادة كائنًا من كان.

و: (إلا الله) إثباتٌ لاستحقاق الله وحده للعبادة.

ومعنى هذه الكلمة إجمالًا: لا معبودَ حقٌ إلا الله، وخبر (لا) يجب تقديره: (حقٌ) ولا يجوزُ تقديره بموجود؛ لأنّ هذا خلافُ الواقع، فالمعبوداتُ غيرُ الله موجودة بكثرة؛ فيلزم منه أن عبادة هذه الأشياء عبادة لله، وهذا من أبطل الباطل، وهو مذهب أهل وحدة الوجود

---

(١) انظر: «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب» للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ص: (٢٧٠).

الذين هم أكفر أهل الأرض[١].

وفي قوله في الخطبة: (وحده لا شريك له):

(وحده): توكيد للإثبات، و: (لا شريك له): توكيد للنفي في كلِّ ما يختص به من الربوبية والألوهية، والأسماء والصفات[٢].

وقوله: (**وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله**)، معنى شهادة أن محمدًا رسول الله:

هو الاعتقاد باطنًا وظاهرًا أنه عبدُ الله ورسوله إلى الناس كافَّة، والعمل بمقتضى ذلك من طاعته فيما أمر، وتصديقه فيما أخبر، واجتناب ما نهى عنه وزجر، وألا يُعبدَ الله إلا بما شرع[٣].

وفي قوله: "**عبده**" ردٌّ على الغلاة الذين يغلون في حقه ﷺ.

وفي قوله: "**ورسوله**" ردٌّ على المكذبين الذين يكذّبون برسالته ﷺ.

والمؤمنون يقولون: هو عبدُ الله ورسوله[٤].

وقوله: (**صلى الله عليه**): الجمعُ بين الصلاة والتسليم على النبي ﷺ، هو الموافق للقرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ٥٦﴾ [الأحزاب: ٥٦].

وقد اختلف العلماء في معنى الصلاة على النبي ﷺ.

---

(١) انظر: «عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها» للشيخ صالح الفوزان ص: (٤٠)، «شرح الأصول الثلاثة» للشيخ صالح آل الشيخ ص: (١٠٦).

(٢) انظر: «القول المفيد» للشيخ ابن عثيمين: (٦٧/١).

(٣) انظر: «عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها» للشيخ صالح الفوزان ص: (٤٠).

(٤) انظر: «إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد» للشيخ صالح الفوزان: (٢٧٤/١).

والذي عليه المحققون من أهل العلم أنَّ معنى الصلاة على النبي ﷺ: الثناء الحسن عليه في الملأ الأعلى[(١)].

ومما احتجوا به على ذلك: ما رواه البخاريُّ رحمه الله تعليقًا عن أبي العالية رحمه الله، قال: «صلاة الله: ثناؤه عليه عند الملائكة وصلاة الملائكة: الدعاء»[(٢)].

وقولُ أبي العالية رحمه الله خبرٌ عن الله تعالى، فلعلَّه نَقَلَه عن النبي ﷺ، أو عن صحابي، فالقول بترجيحه أولى والله أعلم.

وقوله: (**وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان**) الآل اقترنت هنا بالصحابة رضي الله عنهم، فالمراد بها صنفان:

الأول: أهلُ بيته وهم أزواجه[(٣)].

الثاني: ذوو قرابته المؤمنين.

وهم كلُّ مَنْ حَرُمَتْ عليهم الصدقة على خلافٍ في تعيين مَنْ تحرم عليهم الصدقة هل هم بنو هاشم وبنو المطلب كما هو مذهب الشافعي وأحمد في رواية عنه؟

أو هم بنو هاشم خاصة، كما هو مذهب أبي حنيفة ورواية عن أحمد واختيار ابن القاسم صاحب مالك؟

---

(١) انظر: «جلاء الأفهام» لابن القيم ص: (٨٤)، و: «فتح الباري»: (١١/١٥٦).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب التفسير. باب: (إن الله وملائكته يصلون على النبي)، (٦/١٥١).

(٣) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (١٤/١٨٣).

أو هم بنو هاشم ومن فوقهم إلى غالب كما هو منصوص الشافعي وأحمد والأكثرين واختيار جمهور أصحاب أحمد والشافعي؟[١].

وقوله: (**وأصحابه**): الأصحاب: جمع صاحب وهو: "مَنْ لقيَ النبي ﷺ مؤمنًا به، ومات على الإسلام، ولو تخللت ردةٌ في الأصح"[٢].

وقوله: (**ومن تبعهم بإحسانٍ**)، **أي**: سار على طريقتهم في الاعتقادات والأقوال والأعمال.

وقوله: (**وسلَّم**): هذا دعاء بالسلامة من كلِّ آفةٍ وعيبٍ[٣]، للنبي ﷺ، ولآله، ولصحبه، ولمن تبعهم بإحسان.

وقوله: (**تسليمًا**): توكيد لـ: (سلَّمَ).

فالله تعالى هو السلام، أي: السالم من مماثلة أحد من خلقه، ومن النقصان، ومن كل ما ينافي كماله، وهو المسلِّمُ لغيره من الآفات والعيوب.

وقوله: (**وبعدُ**): هذا الأسلوب يُؤتى به عند الدُّخول في الموضوع الذي يُقْصَدُ.

والواو نائبة عن " أَمَّا" النَّائبةِ عنْ مهما، والتقدير: أما بعد.

وكلمةُ بعدُ: ظرف زمان مبني على الضم في محل نصب بحذف

---

(١) انظر: «جلاء الأفهام» لابن القيم: (٢١٠-٢١١).

(٢) نزهة النظر، ص: (١٤٠).

(٣) انظر: «جلاء الأفهام» لابن القيم ص: (٨٤) وما بعدها، و: «فتح الباري» لابن حجر: (١١/١٥٣، ١٥٢، ١٦٩).

المضاف إليه مع نية معناه، وفعلُ الشرطِ محذوف[١].

وتقديره عند النحويين: مهما يكن من شيء بعد، كما نُقِل ذلك عن سيبويه[٢].

والمعنى: مهما يكن من شيء بعد البسملة، وخطبة الحاجة.

❁❁❁❁❁

(١) انظر: «الجنى الداني في حروف المعاني»، ص: (٥٢٢)، «الزاهر في معاني كلمات الناس»: (٣٤٩/٢).

(٢) انظر: «الكتاب» لسيبويه: (١٣٧/٣)، و: «موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب» لخالد الأزهري، ص: (٢٤).

قال المصنِّف رحمه الله:

فإنَّ الإيمان بأسماءِ الله وصفاتِه أحدُ أركان الإيمان بالله تعالى وهي: الإيمان بوجود الله تعالى، والإيمان بربوبيته، والإيمان بألوهيته، والإيمان بأسمائه وصفاته.

وتوحيد الله به أحد أقسام التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات.

الشرح:

أركانُ الإيمان ستة، وقد دلَّ عليها حديث جبريل المشهور لما قال للنبي ﷺ: أخبرني عن الإيمان، قال: (أنْ تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره)[1].

وركن الإيمان الأعظم: الإيمانُ بالله تعالى، فبقية أركان الإيمان متفرعة منه.

والإيمان بالله يتضمن الإيمانَ بأربعة أمور وهي: الإيمان بوجود الله تعالى، والإيمان بربوبيته، والإيمان بألوهيته، والإيمان بأسمائه وصفاته.

وبيان ذلك فيما يلي:

الأول: الإيمان بوجود الله تعالى.

وهو التصديق الجازم بوجود ذات الله تعالى.

ودلائلُ وجود الخالق تعالى كثيرةٌ ومتنوعة، وعامَّتُها ظاهرة لكلِّ أحد، فقد دلَّ على وجوده: دليل الفطرة، والآيات الشرعية والكونية،

(١) رواه مسلم في «صحيحه» برقم: (٨).

والإجماع والعقل، ولم ينازع فيه إلا شُذَاذُ الخلق المكابرين، وقد أفرده المؤلف رحمه الله مع دخوله في توحيد الربوبية؛ لوجود من يجحد وجود الخالق تعالى.

الثاني: الإيمان بربوبيته.

وهو إفرادُ الله تعالى بأفعاله، كالخَلق والرَّزق والإحياء والإماتة والتصرُّف في الكون، وغير ذلك من أفعال الله التي هو مختصٌّ بها، لا شريك له فيها[١].

الثالث: الإيمان بألوهيته.

وتوحيد الألوهية هو: إفراد الله تعالى بجميع أنواع العبادة[٢].

الرابع: الإيمان بأسمائه وصفاته.

ويكون ذلك باعتقاد انفراد الرب جلَّ جلاله بالكمال المطلق من جميع الوجوه بنعوت العظمة، والجلالة والجمال التي لا يشاركه فيها مشارك بوجه من الوجوه.

وذلك: بإثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ من جميع الأسماء والصفات، ومعانيها وأحكامها الواردة في الكتاب والسنة، على الوجه اللائق بعظمته وجلاله، مِنْ غيرِ نفيٍ لشيءٍ منها، ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل، ونفي ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه

---

(١) «قطف الجني الداني شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني»، للشيخ عبدالمحسن البدر (ص: ٥٦).

(٢) انظر: «لوامع الأنوار البهية»، للسفاريني: (١/١٢٩).

رسوله ﷺ من النقائص والعيوب، وعن كلِّ ما ينافي كماله[١].

إذن: توحيد الأسماء والصفات أحدُ أقسام التوحيد الثلاثة، فالتوحيد ينقسمُ باعتبار مُتَعَلَّقِهِ إلى ثلاثة أقسام، وهي: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات.

وهذه الأنواع الثلاثة متكافئة متلازمة يكمِّل بعضها بعضًا، ولا ينفع أحدها بدون الآخرَيْن، فكما لا ينفع توحيد الربوبية بدون توحيد الإلهية فكذلك لا يصح توحيد الإلهية بدون توحيد الربوبية، فإن من عبد الله وحده ولم يشرك به شيئًا في عبادته ولكنه اعتقد مع ذلك أن لغيره تأثيرًا في شيء أو قدرة على ما لا يقدر عليه إلا الله أو أنه يملك ضر العباد أو نفعهم ونحو ذلك، فهذا لا تصح عبادته، فإن أساسها الإيمان بالله ربًا له شئون الربوبية كلها.

وكذلك من وحد الله في ربوبيته وإلهيته ولكنه ألحد في أسمائه فلم يثبت له ما دلت عليه تلك الأسماء من صفات الكمال أو أثبت لغيره مثل صفته لم ينفعه توحيده في الربوبية والإلهية فلا يكمل لأحد توحيده إلا باجتماع أنواع التوحيد الثلاثة"[٢].

❁❁❁❁❁

(١) «القول السديد شرح كتاب التوحيد»، (ص: ١٨-١٩).

(٢) «الكواشف الجلية عن معاني الواسطية»، (ص: ٤٢١-٤٢٢)، وانظر: «دعوة التوحيد»، للهراس، (ص:٨٣-٨٤)، «إغاثة اللهفان»، لابن القيم، (١٣٥/٢)، «شرح العقيدة الطحاوية»، لابن أبي العز الحنفي، (٤١/١).

قال المصنِّف رحمه الله:

فمنزلته في الدين عالية، وأهميته عظيمة، ولا يمكن أحدًا أنْ يعبد الله على الوجه الأكمل حتى يكون على علم بأسماء الله تعالى وصفاته، ليعبده على بصيرة.

الشرح:

هذه الجملة فيها بيانُ منزلة العلم بأسماء الله تعالى وصفاته، فمنزلته في الدين عالية، وأهميته عظيمة، فإنَّ شرف العلم بشرف المعلوم؛ وهو الربُّ تعالى، والعلم به ثلاث مقامات: العلم بالذات، والصفات، والأفعال[1]، فالعلم بأسمائه أشرف العلوم.

والإيمان بتوحيد الأسماء والصفات داخل في الإيمان بالله تعالى، إذ لا يستقيم الإيمان بالله حتى يؤمن العبد بأسماء الله وصفاته، فالعلمُ به من لوازم الإيمان بالله تعالى الذي هو أحد أركان الإيمان الستة.

ومما يدل على أهمية العلم بتوحيد الأسماء والصفات والإيمان به ما يلي:

١- أنَّ هذا التوحيد شطرُ باب الإيمان بالله تعالى.

وبيانُ ذلك: أنَّ التوحيد ينقسم باعتبار ما يجب على الموحد إلى قسمين: توحيد المعرفة والإثبات، وتوحيد القصد والطلب.

ويراد بتوحيد المعرفة والإثبات: توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات.

---

(١) انظر: «النبوات»، لابن تيمية: (١/٤٠٨).

وسمي بتوحيد المعرفة؛ لأنَّ معرفة الله عَزَّ وَجَلَّ إنما تكون بمعرفة أسمائه وصفاته وأفعاله.

والإثبات: أي إثبات ما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات والأفعال.

ويراد بتوحيد القصد والطلب: الألوهية، وسمي بتوحيد القصد والطلب؛ لأنَّ العبد يتوجه إلى ربه بقلبه وجوارحه[١]، فالتوحيد إذن شطرُ باب الإيمان بالله تعالى.

٢- أنَّ هذا العلم أشرف العلوم، وأجلُّها على الإطلاق؛ فالاشتغال بفهمه، والبحث فيه اشتغال بأعلى المطالب، وأشرف المواهب.

قال ابن القيم رحمه الله: (ولا ريب أنَّ العلم به [أي: بالله]، وباسمائه وصفاته وافعاله أجلُّ العلوم وافضلها ونسبته إلى سائر العلوم كنسبة معلومه إلى سائر المعلومات)[٢].

٣- توحيد الأسماء والصفات أصلُ العلوم الدينية.

قال ابن القيم رحمه الله: (العلمُ بالله أصلُ كلِّ علم وهو أصل علم العبد بسعادته وكماله ومصالح دنياه وآخرته والجهلُ به مستلزم للجهل بنفسه ومصالحها وكمالها وما تزكو به وتفلح به فالعلم به سعادة العبد والجهل به أصل شقاوته)[٣].

---

(١) انظر: «مدارج السالكين»، (٤٤٩/٣).

(٢) «مفتاح دار السعادة»، (٨٦/١).

(٣) «مفتاح دار السعادة»، (٨٦/١).

٤- أنَّ معرفة توحيد الأسماء والصفات والإيمان به كما آمن السلف الصالح عبادة لله عَزَّ وَجَلَّ، فالله تعالى أمرنا بذلك، وطاعته واجبة.

٥- الإيمان به كما آمن السلف الصالح طريق سلامة من الانحراف والزلل الذي وقع فيه أهل التعطيل، والتمثيل، وغيرهم ممن انحرف في هذا الباب.

٦- الإيمان به على الوجه الحقيقي سلامة من وعيد الله.
قال الله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف:١٨٠].

٧- العلمُ بأسماء الله وصفاته يفتح للعبد باب معرفة الله تعالى.

فبه يُعرفُ الربُّ جلَّ وعلا ويُستدلُّ به على معرفة وجوده، ومعرفة ذاته تعالى، إذ ليس هناك طريق لمعرفة الله تعالى إلا بوصفه، وعلى قدر العلم بالله تعالى تكون المحبة التي تورِّثُ العبادة.

٨- أنَّ أعظم آية في القرآن هي آية الكرسي، وإنما كانت أعظم آية لاشتمالها على هذا النوع من أنواع التوحيد.

٩- أنَّ سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن؛ لأنها أخلصت في وصف الله عَزَّ وَجَلَّ، فهي مشتملة على هذا النوع من أنواع التوحيد.

١٠- العلمُ بأسماء الله تعالى وصفاته هو حياة القلوب.

فلا حياة للقلوب ولا نعيم ولا سرور ولا أمان ولا طمأنينة إلا بأنْ

تعرف ربها ومعبودها وفاطرها ويكون أحب إليها مما سواه، والإنسان بدون الإيمان بالله لا يمكنه أن ينال معرفة ولا هداية، وبدون اهتدائه إلى ربه لا يكون إلا شقيًا معذبًا كما هو حال الكافرين[١].

ولهذا قال المؤلف رحمه الله بعد أنْ نبَّه على أنَّ منزلة توحيد الأسماء والصفات في الدين عالية، وأهميته عظيمة قال: (ولا يمكن أحدًا أن يعبد الله على الوجه الأكمل حتى يكون على علم بأسماء الله تعالى وصفاته، ليعبده على بصيرة).

والمراد: أنَّ عبادة الله تعالى على الوجه الأكمل مبنية على العلم بأسمائه وصفاته، إذ لا يمكن لأحد أن يعبد الله تعالى على الوجه الأكمل حتى يكون على علم بأسماء الله تعالى وصفاته، ليعبده على بصيرة.

قال ابن القيم رحمه الله: (فكلما كان العبد بأسماء الرب وصفاته أعلم كان بالله أعرف، وله أطلب، وإليه أقرب، وكلما كان لها أنكر كان بالله أجهل، واليه أكره، ومنه أبعد)[٢].

❁❁❁❁❁

(١) انظر: «معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ٢١).

(٢) انظر: «الكافية الشافية»، لابن القيم، (٩/١).

قال المصنِّف رحمه الله:

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وهذا يشمل دعاء المسألة ودعاء العبادة.

فدعاء المسألة: أن تقدم بين يدي مطلوبك من أسماء الله تعالى ما يكون مناسبا، مثل أن تقول: يا غفور اغفر لي، ويا رحيم ارحمني، ويا حفيظ احفظني، ونحو ذلك.

ودعاء العبادة: أن تتعبد لله بمقتضى هذه الأسماء، فتقوم بالتوبة إليه لأنه التواب، وتذكره بلسانك لأنه السميع، وتتعبد له بجوارحك لأنه البصير، وتخشاه في السِّر لأنه اللطيف الخبير، وهكذا.

الشرح:

في هذه الجملة إرشادٌ إلى أهمية معرفة الربِّ جلَّ وعلا بأسمائه وصفاته، والتعبُّد لله بها، فقد قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فالله تعالى له الأسماء الحسنى، أي: له كلُّ اسم حسن، ومن تمام كونها "حسنى" أنه لا يدعى إلا بها، ولذلك قال: ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾.

ودعاؤه بها يكون بالرغبة إلى الله تعالى، والتوجه إليه في تحقيق المطلوب، أو دفع المكروه، والابتهال إليه في ذلك، إمَّا بالسؤال، وهذا هو دعاء المسألة أو بالخضوع والتذلل، والرجاء والخوف

والطمع، وهذا هو دعاء العبادة، فقوله: ﴿فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ يشملُ نوعي الدعاء[١].

وقد ذكر المؤلف رحمه الله أن الدعاء ينقسم إلى قسمين وهذا باعتبار معناه:

الأول: دعاء المسألة وهو: أنْ تقدِّم بين يدي مطلوبك من أسماء الله تعالى ما يكون مناسبًا، مثل أن تقول: يا غفور اغفر لي، ويا رحيم ارحمني، ويا حفيظ احفظني، ونحو ذلك، فهذا دعاء عبادة وطلب من الله عَزَّ وَجَلَّ.

فدعاء المسألة: هو طلبُ ما ينفع الداعي، وطلبُ كشفِ ما يضره، وطلبُ دَفعِهِ.

الثاني: دعاء العبادة.

وعرَّفه المؤلف رحمه الله بقوله: (أنْ تتعبَّد لله بمقتضى هذه الأسماء، فتقوم بالتوبة إليه لأنه التواب، وتذكره بلسانك لأنه السميع، وتتعبد له بجوارحك؛ لأنه البصير، وتخشاه في السِّرِّ؛ لأنه اللطيف الخبير، وهكذا).

ودعاءُ العبادة يشمل أمرين:

الأول: دعاء الله امتثالًا لأمره فإنه سبحانه أمر عباده بالدعاء، فمتى دعوت الله سبحانه وتعالى ممتثلاً أمره فإن دعاءك عبادة قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: ٦٠]، فإذا دعوته امتثلت أمره وإذا امتثلت أمره تكون قد عبدته.

---

(١) انظر: «الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية»، لجيلان العروسي، (ص:٢٧).

الثاني: عموم العمل الصالح يسمى دعاء.

ومنه: أنْ تعبدَ اللهَ تعالى بما له من الأسماء الحسنى، وما يتصف به من الصفات العلا، فدعاء العبادة أنْ تتوب إليه لأنه التواب، بخلاف دعاء المسألة، وهو أن تقول: يا تواب تب عليَّ.

فالتعبد لله تعالى بمقتضى هذه الأسماء يُسمَّى دعاء عبادة؛ لأنَّ العبد يطلب بالعمل الصالح الثواب من الله تعالى.

فالعابد لله تعالى كالذي يذكر الله مثلاً، فهو في الحقيقة سائل وإن كان لا يأتي بلفظ السؤال، فالعابد لله سبحانه سائل لله تعالى، يسأله الفوز بالجنة، والنجاة من النار، فإنه يعبد الله خوفًا من عقابه، وطمعًا في رحمته، ولا يخلو العابد في قرارة نفسه من الخوف والرجاء، ولهذا فالعبادة تستلزم السؤال والطلب، فإذا أريد من الدعاء دعاء العبادة فإنه يدل على دعاء المسألة استلزامًا، فالعابد لابد أن يطلب غرضًا مَّا عاجلًا أو آجلًا، فلا يخلو في قرارة نفسه من رغبة أو رهبة.

وأيهما أفضل: دعاءُ العبادة أم دعاء المسألة؟

قال شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رحمه الله: (فإنَّ جنس الدعاء الذي هو ثناء وعبادة أفضل من جنس الدعاء الذي هو سؤال وطلب وإن كان المفضول قد يفضل على الفاضل في موضعه الخاص بسبب وبأشياء أخر كما أن الصلاة أفضل من القراءة والقراءة أفضل من الذكر الذي هو ثناء والذكر أفضل من الدعاء الذي هو سؤال ومع هذا فالمفضول له أمكنة وأزمنة وأحوال يكون فيها أفضل من

الفاضل)[١].

وبين النوعين تلازمٌ، فكلُّ دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة وكلُّ دعاء مسألة مستلزم لدعاء العبادة، فمن دعا الله سبحانه وتعالى طالبًا جلب النفع ودفع الضر وهو في حال دعائه ممتثلًا أمره سبحانه وتعالى فإنه يكون قد اجتمع في حقه دعاء العبادة ودعاء المسألة[٢].

❁❁❁❁❁

(١) «مجموع الفتاوى»: (٣/٣٨٤).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (١٠/١٤-١٥)، و: «بدائع الفوائد» لابن القيم: (٣/٤٠٣)، و: «حصول المأمول بشرح ثلاثة الأصول» لعبدالله الفوزان، ص: (٧٤-٧٥).

قال المصنِّف رحمه الله:

ومن أجل منزلته هذه، ومن أجل كلام الناس فيه بالحق تارة وبالباطل الناشئ عن الجهل أو التعصب تارة أخرى؛ أحببت أن أكتب فيه ما تيسر من القواعد، راجيًا من الله تعالى أن يجعل عملي خالصًا لوجهه موافقًا لمرضاته نافعًا لعباده، وسميته: "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى".

الشرح:

هذه الجملة فيها بيانُ سبب التأليف، فقد ألَّفَ كتابه لسببين:

الأول: من أجل منزلة توحيد الأسماء والصفات.

وتقدَّم أنَّ توحيد الأسماء والصفات شطرُ باب الإيمان بالله تعالى، والعلم به أشرف العلوم، وأجلُّها على الإطلاق، وهو أصلُ العلوم الدينية، والعلمُ به يفتح للعبد باب معرفة الله تعالى، والعلمُ بأسماء الله تعالى وصفاته حياة القلوب، وهو السبب في عبادة الله على الوجه الأكمل، إذ أنَّ الإنسان لا يدعو ربه إلا بالأسماء الحسنى، وهذه الدعوة لا تتأتى إلا إذا عرف معاني تلك الأسماء.

الثاني: من أجل كلام الناس في باب توحيد الأسماء والصفات.

فالناسُ في هذا الباب على قسمين:

الأول: مَنْ تكلَّم فيه بالحق، وهم أهل السنة والجماعة.

الذين يثبتون ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ من جميع الأسماء والصفات، ومعانيها وأحكامها الواردة في الكتاب والسنة،

على الوجه اللائق بعظمته وجلاله، مِنْ غيرِ نفيٍ لشيءٍ منها، ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل، وينفون ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ من النقائص والعيوب، وعن كلِّ ما ينافي كماله.

فهذه القواعد في تقرير هذا الحق الذي عليه أهل السنة.

الثاني: مَنْ تكلَّم فيه بالباطل، وهم: أهلُ التعطيل وأهل التخييل، وأهل التفويض، أو التجهيل، وأهل التمثيل والتكييف، وغيرهم.

فهذه القواعد مشتملة على ردِّ الباطل الذي قرَّره المخالفون في توحيد الأسماء والصفات.

ثم بيَّن المؤلف رحمه سبب تكلُّم المخالفين في باب توحيد الأسماء والصفات بالباطل، وهو وقوعهم في أحد أمرين:

الأول: وقوعهم في المخالفات في توحيد الأسماء والصفات بسبب الجهل في دين الله تعالى.

قال ابن القيم رحمه الله: (فإنَّ الجهالة متى خالطت العبودية، أوردَها العبدُ غيرَ موردِها، ووضعَها في غير موضعها، وفعلَها في غير مُسْتَحِقِّهَا، وفعلَ أفعالًا يعتقد أنها صلاحٌ، وهي إفسادٌ لخدمته وعبوديته)[1].

الثاني: وقوعهم في المخالفات في توحيد الأسماء والصفات بسبب التعصب للآراء الباطلة، والأشخاص.

وهذه الصفة من أعظم أسباب ترك الحق، وهي من خصال الجاهلية، كما قالت اليهود: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ [آل عمران:

(١) انظر: «مدارج السالكين»: (٢/٩٨).

[٧٣

والتعصب للمقالات الفاسدة من اتِّباع الأهواء المُضلَّةِ، ومن هذا الباب سمي أهل البدع أهل الأهواء؛ لأنهم قدموا أهواءهم ورجحوا آراءهم على الحق المأخوذ من الشرع.

وقد قال شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رحمه الله: (وأضلُّ الضلال: اتِّباع الظنِّ والهوى، كما قال الله تعالى في حق من ذمهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُۖ وَلَقَدۡ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلۡهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾ [النجم: ٢٣])[(١)].

وقوله: (**أحببت أن أكتب فيه ما تيسر من القواعد**):

المحبةُ: " ميل النفس إلى ما تراه وتظنه خيرًا"[(٢)].

فالمؤلف رحمه الله رغب في كتابة ما تيسَّر من القواعد في باب أسماء الله وصفاته وأدلتهما حتى يُضبَطَ هذا الباب، ولتستبين مخالفات الزائغين عن مذهب السلف فيه.

ولم يرد الاستقصاء في ذكر جميع القواعد، وإنما أشار إلى أهمها، وقد استفاد أكثرهَا من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وبخاصَّةٍ كتاب: التدمرية، وكتب ابن القيم وبخاصَّة: بدائع الفوائد.

فصنيعه من باب جمع المتفرق، وهو مقصد مِنْ مقاصد التأليف.

وقوله: (**راجيًا من الله تعالى أن يجعل عملي خالصًا لوجهه**

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٣/٣٨٤).

(٢) انظر: «الذريعة إلى مكارم الشريعة» للراغب الأصفهاني، ص: (٢٥٦).

موافقًا لمرضاته نافعًا لعباده).

هذا إخبارٌ يتضمَّن دعاء الله تعالى أمرين:

الأول: أن يجعل عمله وتأليفه خالصًا لوجه الله تعالى، موافقًا لمرضاته.

وحقيقة الإخلاص: التبرِّي عن كلِّ ما دون الله تعالى، ودعا ربه بهذه الدعوة؛ لأنَّ الإخلاص: أعزُّ شيء في الدُّنيا، فالعملُ المتقبَّلُ لا بدَّ أن يكون خالصًا لله موافقًا لمرضاته، صوابًا على سنَّة رسول الله ﷺ.

الثاني: أن يجعل عمله وتأليفه نافعًا لعباد الله تعالى.

وهذه همَّة عالية، فقصده أن يكتبَ شيئًا ينتفع الناس به، وهذا المقصد الجليل ثمرته عظيمة، فمن كان مقصده نفعَ الناس، أثمر له ذلك: محبَّة الله تعالى له.

فعن ابن عمر- رضي الله عنهما- قال: إنَّ رجلًا جاء إلى النّبيّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، أيّ النّاس أحبّ إلى الله تعالى؟ وأيّ الأعمال أحبُّ إلى الله؟ فقال رسول الله ﷺ: (أحبُّ النَّاس إلى الله تعالى أنفعهم للنَّاس) رواه الطبراني[1]، وحسنه الألباني[2].

وقوله: (وسميته: القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى)

والقواعدُ: جمع قاعدة، والقاعدة في اللغة: الأساس، وهي: أساسُ

(١) «المعجم الكبير»، (١٢/٤٥٣).

(٢) السلسلة الصحيحة: (٢/ ٦٠٨، ٦٠٩).

الشيء وأصلُه حسيًا كان ذلك الشيء أو معنويًا[١].

وفي الاصطلاح عرَّفها تاج الدين ابن السبكي رحمه الله بأنَّها: " الأمرُ الكليُّ الذي ينطبق على جزئيات كثيرة يُفهم أحكامُها منها "[٢].

وتقدَّم بيانُ أهمية ضبط القواعد الكلية.

وقوله: (المثلى): اسم تفضيل، وهو مؤنث أمثل، وتجمع على مُثْلَيات، والمثلى هي: الفضلى، ومنه قول الله تعالى حكاية عن فرعون: (ويذهبا بطريقتكم المثلى).

والمراد بصفات الله تعالى: الصفاتُ: جمعُ صفةٍ، والصفة هي: ما قام بالذات مما يميزها عن غيرها من أمور ذاتية كالعلم والقدرة، أو فعلية كالخلق والرزق والإحياء والإماتة[٣].

والمراد بأسماء الله تعالى: الأسماء: جمع: اسم، والاسم: ما دل على الذات وما قام بها من الصفات[٤]).

والمراد بالحسنى: أي: البالغة في الحسن غايته، فليس بعدها غاية في الحسن، ولا يقوم غيرها مقامها، وسيأتي مزيد بيان لها في القاعدة الأولى من قواعد الأسماء.

(١) انظر: «المفردات في غريب القرآن» للراغب الأصفهاني ص: (٤٠٦).

(٢) «الأشباه والنظائر»: (١/١١).

(٣) انظر: «معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ٣١).

(٤) انظر: «المصدر السابق»، (ص: ٢٩).

قواعد
في أسماء اللّه تعالى

القاعدة الأولى: أسماء الله تعالى كلُّها حسنى.

القاعدة الثانية: أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف.

القاعدة الثالثة: أسماء الله تعالى إنْ دلت على وصف متعدٍّ تضمنت ثلاثة أمور.

القاعدة الرابعة: دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة، وبالتضمن، وبالالتزام.

القاعدة الخامسة: أسماء الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها.

القاعدة السادسة: أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد معين.

القاعدة السابعة: الإلحاد في أسماء الله تعالى هو الميل بها عما يجب فيها.

قال المصنِّف رحمه الله: قواعد في أسماء الله تعالى.

القاعدة الأولى: أسماء الله تعالى كلّها حسنى.
أي: بالغة في الحسن غايته، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وذلك لأنها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، لا احتمالاً ولا تقديرًا.

الشرح:

تقدَّم أنَّ المراد بالقاعدة: الأمرُ الكليُّ الذي ينطبق على جزئيات كثيرة يُفهم أحكامُها منها.

وقد بدأ المؤلف رحمه الله بذكر أهم القواعد في أسماء الله تعالى.

وهذه القواعد استنبطها العلماءُ من قواعد الوحي الشرعي، فكانت بهذا شرعية عقلية.

شرعية: لأنها مستنبطة من صحيح المنقول.

وعقلية: لأنَّ العقل لا يمكن أنْ يعارض الكتاب والسنة.

فالعقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح أبدًا، فلا يصحُّ أن يقال: إنَّ العقل يخالف النقل.

وتعتبر هذه القواعد بمثابة الأسس التي يُبنَى عليها منهجُ السلف في توحيد الأسماء والصفات.

والمراد بهذه القاعدة: أنْ تعلمَ أنَّ جميعَ أسماء الله تعالى حسنى.

قوله: (أسماء الله تعالى): الأسماءُ: جمعُ اسمٍ، والاسمُ هو:

اللفظ الدّالُّ على المسمَّى[١].

فأسماء الله تعالى تدلُّ على الذات الإلهية وما قامَ بها من الصفات.

وإضافة لفظة (الذات) إلى الله عَزَّ وجَلَّ؛ كقولنا: ذاتُ الله، أو: الذاتُ الإلهية، لا مانع منها، لكنْ لا على أنَّ (ذات) صفة له، بل ذات الشيء بمعنى: نفسِه أو حقيقتِه.

فالمتأخرون يريدون بهذا الإطلاق: الذات، التي لها وصف ولها صفات[٢].

وقوله: (كلُّها)، المراد: أنَّ جميعَ أسماءِ الله تعالى بلا استثناء لها الحسنُ التامُّ المطلَقُ، ليس هناك من الأسماء أحسنُ منها بوجه من الوجوه.

١- سواء كانت أسماؤه مفردة.

كالملك، والقدوس، والسلام، والمؤمن، والمهيمن، والعزيز، والجبار، والمتكبر، والخالق، والبارىء، والمصور، وغيرها.

٢- أو كانت مقترنة بغيرها من الأسماء الحسنى.

كاجتماع اسم الله: " العزيز " باسمه: " الحكيم "، كما في قول الله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة: ١١٨].

٣- أو كانت متقابِلَة.

وأسماء الله الحسنى المتقابلة هي: أسماؤه التي وردت في النصوص

---

(١) «تهذيب اللغة» للأزهري: (١١٧/١٣).

(٢) انظر: «معجم المناهي اللفظية»، لبكر أبو زيد، ص: (٦٢٢).

الشرعية مع ذكر مقابلها، مما يدل على كمال وحدانيته، وتمام ملكه، وإحاطته بجميع خلقه.

ومثالها: المقابلة بين اسمي الله تعالى: " الأول والآخر "، والمقابلة بين اسمي الله تعالى: " الظاهر والباطن "، وقد ذكر الله تعالى هذه الأسماء في قوله: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾ [الحديد: ٣].

٤- أو كانت مضافة.

وعامَّةُ أهل العلم على عَدِّ الأسماء المضافة من أسماء الله الحسنى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وكذلك أسماؤه المضافة، مثل: أرحم الراحمين، وخيرِ الغافرين، وربِّ العالمين، ومالك يوم الدين، وأحسن الخالقين، وجامع الناس ليوم لا ريب فيه، ومقلِّب القلوب، وغيرِ ذلك مما ثبت في الكتاب والسنة، وثبتَ في الدعاء بها بإجماع المسلمين)[1].

وقد جاءت في النصوص الشرعية عدة أسماء مضافة، مثل:

اسم الله تعالى: " مالك الملك "، فقد جاء هذا الاسم الكريم في قول الله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٢٦﴾ [آل عمران: ٢٦].

ومثل اسم الله تعالى: "بديع السماوات والأرض"، وقد جاء هذا الاسم الكريم في قول الله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ

(١) «مجموع الفتاوى»: (٢٢/٤٨٥).

أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾ [البقرة: ١١٧].

ومما عدَّه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من أسماء الله تعالى المضافة:

ذو القوة ورفيع الدرجات وذو المعارج وسريع الحساب وذو المغفرة وقابل التوب وسريع العقاب وأشدُّ بأسًا وأشدُّ تنكيلًا، وشديد العقاب وأسرع مكرًا وذو الجلال والإكرام وأهل التقوى وأهل المغفرة وذو الفضل العظيم ومالكُ يوم الدين ومالك الملك وذو الطَّول وخير الماكرين وموهنُ كيد الكافرين ومخزي الكافرين وأرحمُ الراحمين وخير الغافرين ورب العالمين وأحسن الخالقين وجامع الناس ليوم لا ريب فيه ومقلبُ القلوب وأحكم الحاكمين وخير الحاكمين وخير الغافرين وخير الناصرين وخير الفاتحين وذو العرش المجيد[1].

فجميعُ أسماء الله تعالى حسنى.

وقد وصفَ اللهُ تعالى أسماءَه بأنها حسنى في أربعة مواطن:

الأول: في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

الثاني: في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الإسراء: ١١٠].

الثالث: في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾ [طه: ٨].

---

(١) انظر: «جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في باب أسماء الله الحسنى» لأرزقي سعيدي، (ص: ٥١٠- ٥١٦)

الرابع: في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤].

ووجه الدلالة من هذه الآيات: أنَّ الله عزَّ وجلَّ وصفَ أسماءه بأنها حسنى، أي: أحسن الأسماء، فليس هناك من الأسماء أحسن منها بوجه من الوجوه، بل لها الحسنُ التامُّ المطلَقُ.

فالحسنى في اللغة: فُعْلى، مؤنَّثُ الأحسن، **أي:** التي هي أحسن الأسماء[1].

وقد بيَّن المؤلفُ رحمه الله معنى الحسنى بقوله: (**أي: بالغة في الحسن غايته**).

والمعنى: أنَّ أسماء الله تعالى بلَغَتِ الكمالَ في الحُسْنِ، فليس لحسنها منتهى، فأعلى درجات الكمال لأسماء الله الحسنى، فليس هناك من الأسماء أحسنُ منها بوجه من الوجوه، بل لها الحسنُ التامُّ المطلَقُ.

وليس مرادُه: أنَّ لأسماء الله تعالى غاية تنتهي إليها، فأسماؤه لا حدَّ لها تنتهي إليه، فالمؤلف عبَّر بالغاية وأراد بها الكمال.

ثمَّ بيَّنَ وجهَ كونها حسنى، فقال: (**وذلك لأنها متضمنة، لصفاتٍ كاملةٍ لا نقصَ فيها بوجه من الوجوه**).

ووجه الحسن في أسماء الله تعالى جاء من وجهين:

الوجه الأول: أنَّ أسماء الله تعالى دالة على أحسن مسمى وأشرف

---

(١) انظر: «لسان العرب» لابن منظور: (١٣/١١٤-١١٥)، و: «فتح القدير» للشوكاني: (٢/٣٠٥).

مدلول، وهو الله جلَّ وعلا[١].

الوجه الثاني: أنَّ الأسماءُ الحسنى لا تكون حسنى إلا إذا كانت متضمنة لصفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه.

فلو كانت الأسماء دالة على معنى ناقص لا كمال فيه، كالعجز والفقر والعمى فهذه لا يجوز أن يسمى اللهُ تعالى بها فلا يسمى بالعاجز أو الفقير أو الخائن.

ولو دلت الأسماءُ على غير صفة، بأنْ كانت أعلامًا محضةً، فإنها لا توصفُ بحُسْنٍ، فضلًا عن كونها أحسنَ من غيرها، وليس لله تعالى اسمًا محضًا بل أسماؤه كلها أعلام وأوصاف.

قال ابن القيم رحمه الله: (أسماءُ الرب تبارك وتعالى دالة على صفات كماله، فهي مشتقة من الصفات، فهي أسماء، وهي أوصاف، وبذلك كانت حسنى، إذ لو كانت ألفاظا لا معاني فيها لم تكن حسنى، ولا كانت دالة على مدح ولا كمال)[٢].

وقوله: (**لا احتمالاً ولا تقديرًا**)، **المراد: أنَّ أسماءَ الله تعالى متضمنةٌ لصفاتِ كمالٍ لا نقص فيها بوجه من الوجوه:**

- لا احتمالًا، فلا يُحتمَلُ فيها وجودُ نقصٍ.

مثال ذلك: أنَّ الله تعالى لا يُسمَّى بالألفاظ الدالة على النقص في حال، وعلى الكمال في حال، أي: تحمل الوجهين في نفس المعنى

---

(١) انظر: «مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية» لعبدالعزيز السلمان: (ص: ٢٦).

(٢) انظر: «مدارج السالكين»: (١/٥٢).

مثل: المكر، والكيد، والاستهزاء فهذا لا يسمى الله تعالى به فلا يقال: الماكر والمخادِع والمستهزئ هذا هو مراد المؤلف من قوله: (لا احتمالًا).

- ولا تقديرًا، فلا يُحتَمَلُ فيها تقديرُ نقصٍ.

بأنْ تكون الصفة منقسمة إلى المدح والقدح، فلا تكون حسنى والحالة هذه[١].

مثال ذلك: أنَّ الله تعالى لا يُسمَّى بالألفاظ التي تحتمل النقص بالتقدير الذهني، كالمتكلم، والمريد، والفاعل والشائي، [أي: الذي يشاء]، فالمتكلم قد يتكلم بخيرٍ وقد يتكلم بشرٍّ فلا يسمى اللهُ به؛ لأنَّ أسماءه لا تحتمل النقص ولو بالتقدير.

وضابط أسماء الله الحسنى بيَّنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله:

" الأسماء الحسنى المعروفة: (هي التي يدعى اللهُ بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها)[٢].

ولعل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أخذَ هذا الضابط من قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

فقوله في التعريف: "هي التي يُدعى بها" مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾.

---

(١) انظر: «معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ٢٩-٣٥).

(٢) «شرح العقيدة الأصفهانية» ص: (٣١).

وقوله: "هي التي وردت في الكتاب والسنة" مأخوذ من قوله: ﴿ٱلْأَسْمَآءُ﴾.

والأسماء الحسنى بالألف واللام لا تكون إلا معهودة ولا معروف في ذلك إلا ما نصَّ الله تعالى عليه في كتابه، أوسنة رسوله ﷺ(١).

وقوله: " وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها" مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾، فالحسنى تأنيث الأحسن، والمعنى أن أسماء الله أحسنُ الأسماء وأكملُها، فما كان مسمَّاه منقسمًا إلى كمال ونقص وخير وشر لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى كالشيء والمعلوم(٢).

❁❁❁❁❁

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم: (١/٥٠).

(٢) انظر: «مدارج السالكين»: (٣/٣٨٤)، و: «معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ٣٨-٣٩).

قال المصنِّف رحمه الله:

مثال ذلك: "الحي" اسم من أسماء الله تعالى، متضمن للحياة الكاملة التي لم تسبق بعدم ولا يلحقها زوال.
الحياة المستلزمة لكمال الصفات من العلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها.
وقال عن دعاء الملائكة للمؤمنين: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].

الشرح:

ذكرَ المؤلف رحمه الله أمثلة للدلالة على أنَّ أسماء الله حسنى، وأنها دالة على غاية الكمال وليس فيها نقص بوجهٍ من الوجوه، لا احتمالًا ولا تقديرًا.

قال رحمه الله: (مثال ذلك: "الحي" اسم من أسماء الله تعالى، متضمن للحياة الكاملة التي لم تسبق بعدم ولا يلحقها زوال).

ورد اسم الله: (الحي) في القرآن الكريم في خمسة مواضع:

جمعَ الله تعالى بين الاسمين: (الحي والقيوم) في ثلاثة مواضع:

- في آية الكرسي قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢].
- وفي سورة آل عمران قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢﴾ [آل عمران: ٢].
- وفي سورة طه قال الله تعالى: ﴿۞وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ۝١١١﴾ [طه: ١١١].

وجاء اسمه: (الحي) مفرَدًا، في موطنين:

- في سورة الفرقان قال الله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ **[الفرقان: ٥٨]**.
- وفي سورة غافر قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [غافر: ٦٥].

والحي: هو الذي له الحياة الكاملة المطلقة، وهذا الاسم يتضمن إثبات الحياة صفة لله تعالى، وحياة الله تعالى كاملة دائمة، لم تسبق بعدم، ولا يلحقها زوال، ولا يعتريها نقص بوجه من الوجوه، كما قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾ **[الحديد: ٣]**، فهُوَ الأوَّلُ الذي ليس قبله شيء، وَالآخِرُ الذي ليس بعده شيء.

قال رحمه الله: (**الحياة المستلزمة لكمال الصفات من العلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها**)، **فاسم الله الحي**: يستلزم جميع الصفات الذاتية لله تعالى، كالعلم والعزة والقدرة، والإرادة، والعظمة، والكبرياء، وغيرها من صفات الذات المقدسة.

قال ابن القيم رحمه الله: " إذا اعتبرتَ اسمه: "الحَيَّ" وجدته مقتضيًا لصفات كماله من علمه، وسمعه، وبصره، وقدرته، وإرادته، ورحمته، وفعله ما يشاء."[1].

وقول المؤلف رحمه الله: (**وقال عن دعاء الملائكة للمؤمنين: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]**).

---

(١) «التبيان في أقسام القرآن»: (ص: ٢٤٩).

المراد: أنَّ حياة الله تعالى مستلزمة لجميع الصفات الذاتية لله تعالى، ومنها: العلم.

ومن أدلة ذلك: أنَّ الله تعالى أخبر عن صفة استغفار الملائكة لأهل الإيمان وقولهم: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].

والمقصود: أنَّ علم الله تعالى قد أحاط بكل شيء، لا تخفى على الله خافية، ولا يعزب عن علمه مثقالُ ذرة في الأرض ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، ورحمته وسعت كلَّ شيء، فالكون علويه وسفليه قد امتلأ برحمة الله تعالى ووسعتهم، ووصل إلى ما وصل إليه خلقه.

قال المصنِّف رحمه الله:

ومثال آخر: "العليم" اسم من أسماء الله، متضمن للعلم الكامل الذي لم يسبق بجهل ولا يلحقه نسيان، قال الله تعالى: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾ [طه: ٥٢].

العلم الواسع المحيط بكل شيء جملة وتفصيلا، سواء ما يتعلق بأفعاله أو أفعال خلقه.

قال الله تعالى: ﴿*وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٥٩﴾ [الأنعام: ٥٩]، ﴿*وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٦﴾ [هود: ٦]، ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٤﴾ [التغابن: ٤].

الشرح:

هذا مثال آخر من الأمثلة الدالة على أنَّ أسماء الله حسنى، وأنها دالة على غاية الكمال وليس فيها نقص بوجهٍ من الوجوه، لا احتمالًا ولا تقديرًا.

فالعليم هو: الذي أحاط علمه بالظواهر والبواطن والإسرار والإعلان، وبالعالم العلوي والسفلي وبالماضي والحاضر والمستقبل، والغيب والشهادة.

وقد ذُكر هذا الاسم في القرآن الكريم في مائةٍ وسبعةٍ وخمسينَ موضعًا.

وعلم الله كامل تامٌّ ومن أوجه كماله:

أولًا: أنّه متضمن لصفة العلم الكامل الذي لم يسبق بجهل ولا يلحقه نسيان.

ومن أدلة ذلك: قول الله تعالى: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾ [طه: ٥٢].

ففرعون قال لموسى عليه السلام –على وجه المغالطة والمشاغبة– لما دعاه إلى التوحيد: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۝٥١﴾ [طه: ٥١]، أي: فما شأن الأمم السابقة؟ وما خبر القرون الماضية، فقد سبقونا إلى الإنكار والكفر؟

فبيَّن موسى لفرعون: أنَّ سؤاله لا صلة له بالتوحيد الذي يدعو إليه، فعِلْمُ تلك القرون فيما فَعَلَتْ من ذلك عند ربي في اللوح المحفوظ، ولا عِلْمَ لي به، لا يضل ربي في أفعاله وأحكامه، ولا ينسى شيئًا ممَّا عَلِمَه منها.

فربنا تعالى قد أحصى أعمال العباد من خير وشر، وكتبه في كتاب، وهو اللوح المحفوظ، وأحاط به علمًا وخبرًا، فلا يضل ولا يغيب عنه شيء منها، ولا ينسى ما علمه منها.

ونفيُ الضلال والنسيان يتضمنان إثبات كمال الضدِّ وهو كمال العلم.

ثانيًا: أنَّ علم الله تعالى واسع محيط بكلِّ شيء جملة وتفصيلًا،

سواءٌ ما يتعلق بأفعاله أو أفعال خلقه.

ومما يدل على ذلك: قول الله تعالى: ﴿۞وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩].

فهذه الآية العظيمة، من أعظم الآيات تفصيلًا لعلمه المحيط، وأنه شامل للغيوب كلها، التي يُطْلِعُ منها ما شاء من خلقه، وكثيرٌ منها طوى علمه عن الملائكة المقربين، والأنبياء المرسلين، فضلا عن غيرهم من العالمين، فدلَّتْ هذه الآية على علم الله تعالى المحيط بجميع الأشياء، وكتابِه المحيط بجميع الحوادث.

ومما يدل على أنَّ علم الله تعالى واسع محيط بكلِّ شيء قول الله تعالى: ﴿۞وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾﴾ [هود: ٦].

والمعنى: أنَّ جميع ما دبَّ على وجه الأرض، من آدمي، أو حيوان بري أو بحري،

فالله تعالى قد تكفل بأرزاقهم وأقواتهم، فرزقها على الله، ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ [هود: ٦] أي: يعلم مستقر هذه الدواب، وهو: المكان الذي تقيم فيه وتستقر فيه، وتأوي إليه، ومستودعها: المكان الذي تنتقل إليه في ذهابها ومجيئها، وعوارض أحوالها، (كُلٌّ) من تفاصيل أحوالها ﴿فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾﴾ [سبأ: ٣] أي: في اللوح المحفوظ المحتوي على جميع الحوادث الواقعة، والتي تقع في السماوات

والأرض، الجميع قد أحاط بها علمُ الله، وجرى بها قلمه، ونفذت فيها مشيئته، ووسعها رزقه، فلتطمئن القلوب إلى كفاية من تكفل بأرزاقها، وأحاط علمًا بذواتها، وصفاتها.

ومما يدل على أنَّ علم الله تعالى واسع محيط بكلِّ شيء قول الله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٤﴾ [التغابن: ٤].

ففي هذه الآية: ذِكْرُ عمومِ علمِ الله تعالى، فهو يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ من السرائر والظواهر، والغيب والشهادة، والسر والعلانية، ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٤﴾ [التغابن: ٤] أي: بما فيها من الأسرار الطيبة، والخبايا الخبيثة، والنيات الصالحة، والمقاصد الفاسدة.

قال المصنِّف رحمه الله:

ومثال ثالث: "الرحمن" اسم من أسماء الله تعالى، متضمن للرحمة الكاملة التي قال عنها رسول الله ﷺ: " لله أرحم بعباده من هذه بولدها" يعني: أم صبي وجدته في السبي فأخذته وألصقته ببطنها وأرضعته، ومتضمن أيضا للرحمة الواسعة التي قال الله عنها: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وقال عن دعاء الملائكة للمؤمنين: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].

الشرح:

هذا مثال آخر من الأمثلة الدالة على أنَّ أسماء الله حسنى، وأنها دالة على غاية الكمال وليس فيها نقص بوجهٍ من الوجوه، لا احتمالًا ولا تقديرًا.

فالرحمن هو: اسم من أسماء الله تعالى، يتضمَّن صفة الرحمة الكاملة التي عمَّت كلَّ شيء من أهل السماء ومن أهل الأرض.

وقد ذُكر هذا الاسم في القرآن الكريم في سبعةٍ وخمسينَ موضعًا.

قال ابن القيم رحمه الله: " أسماء الرب تعالى هي أسماء ونعوت فإنها دالة على صفات كماله فلا تنافي فيها بين العلمية والوصفية فالرحمن اسمه تعالى ووصفه لا تنافي اسميته وصفيته"[(١)].

واسم الله: (الرحمن)، متضمنٌ للرحمة الكاملة، والرحمةِ

(١) «بدائع الفوائد»: (١/٢٤).

الواسعة.

كما دلَّ على ذلك حديث عمر ﷺ قال: «قُدِمَ على رسول اللَّه ﷺ بِسَبيٍ هوازِنَ؛ فإذا امرأة من السبي تسعى إذْ وجدت صبيًا في السَّبي فأخذته فألزقته ببطنِها فأرضعته، فقال النبي ﷺ: " أَترَونَ هذه المرأَةَ طارِحةً ولدها في النَّارِ؟ " قلنا: لا واللَّه! فقال: " لَلَّه أَرحم بعبادِهِ من هذهِ بولدِها» رواه البخاري ومسلم.

ووجه الدلالة: أنَّ هذا الحديث يدل على سعة رحمة الله، فكل ما يوجد من الرحمات فهو من آثار رحمة واحدة لله تعالى، فقد جاء في حديث أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (إِنَّ لِلَّهِ مِائَةَ رَحْمَةٍ أَنْزَلَ مِنْهَا رَحْمَةً وَاحِدَةً بَيْنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالْبَهَائِمِ وَالْهَوَامِّ فَبِهَا يَتَعَاطَفُونَ وَبِهَا يَتَرَاحَمُونَ وَبِهَا تَعْطِفُ الْوَحْشُ عَلَى وَلَدِهَا وَأَخَّرَ اللَّهُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ رَحْمَةً يَرْحَمُ بِهَا عِبَادَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) رواه مسلم.

ومما يدل على سعة رحمته: قول الله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، فرحمته يشترك فيها البر، والفاجر، وأهلُ السماء، وأهل الأرض، والمكلفون، وغيرهم.

وقول الله تعالى عن دعاء الملائكة للمؤمنين: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ **[غافر: ٧]**، فعلم الله تعالى قد أحاط بكل شيء، لا يخفى على الله خافية، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، ورحمته وسعت كل شيء، فالكون علويه وسفليه قد امتلأ برحمة الله تعالى ووسعتهم، ووصل إلى ما وصل إليه خلقه.

قال المصنِّف رحمه الله:

والحُسْنُ في أسماء الله تعالى يكون باعتبار كل اسم على انفراده، ويكون باعتبار جمعه إلى غيره، فيحصل بجمع الاسم إلى الآخر كمال فوق كمال.

مثال ذلك: "العزيز الحكيم" فإن الله تعالى يجمع بينهما في القرآن كثيرًا.

فيكون كل منهما دالا على الكمال الخاص الذي يقتضيه، وهو العزة في العزيز، والحكم والحكمة في الحكيم.

والجمع بينهما دال على كمال آخر، وهو: أنَّ عزته تعالى مقرونة بالحكمة، فعزته لا تقتضي ظلما وجورًا وسوء فعل، كما قد يكون من أعزاء المخلوقين، فإن العزيز منهم قد تأخذه العزة بالإثم فيظلم ويجور ويسئ التصرف.

وكذلك حكمه تعالى وحكمته مقرونان بالعز الكامل، بخلاف حكم المخلوق وحكمته فإنهما يعتريهما الذل.

الشرح:

قوله: (والحُسْنُ في أسماء الله تعالى يكون باعتبار كل اسم على انفراده، ويكون باعتبار جمعه إلى غيره، فيحصل بجمع الاسم إلى الآخر كمال فوق كمال).

المراد: أنَّ الحُسْنَ في أسماء الله تعالى يكون:

باعتبار كل اسم على انفراده، كالأمثلة السابقة التي ذكرها المؤلف رحمه الله.

ويكون باعتبار جمعه إلى غيره، فيحصل بجمع الاسم إلى الآخر كمال فوق كمال.

وقوله: (**مثال ذلك: "العزيز الحكيم" فإن الله تعالى يجمع بينهما في القرآن كثيرًا**).

واجتماع اسم الله: "العزيز" باسمه: "الحكيم"، جاء في القرآن كثيرًا، فقد ورد في تسعة وعشرين موضعًا، وجاء لفظ: (عزيزًا حكيمًا) في خمسة مواضع.

ومنه قول الله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨].

وقوله: (**فيكون كلٌّ منهما دالًا على الكمال الخاص الذي يقتضيه، وهو العزة في العزيز، والحُكْمُ والحكمة في الحكيم**).

الأسماءُ الحسنى لا تكون حسنى إلا إذا كانت متضمنة لصفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، فكلُّ اسم على انفراده دال على صفة كمال.

ومنه: اسم العزيز: الذي له العزة كلُّها عزةُ القوة، وعزةُ الغلبة وعزةُ الامتناع، فممتنع أن يناله أحد من المخلوقات وقهرَ جميع الموجودات، ودانت له الخليقة وخضعت لعظمته[1]، فهذا الاسم يتضمن صفة العزة لله.

واسمه الحكيم: يدل على اتصافه بكمال الحكمة، وبكمال الحكم بين المخلوقات، فالحكيم هو واسع العلم، والاطلاع على مبادئ

(١) انظر: «تفسير السعدي»، (٥/٦٢٤).

الأمور، وعواقبها، واسع الحمد تام القدرة غزير الرحمة، فهو الذي يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها اللائقة بها في خلقه، وأمره، فلا يتوجه إليه سؤال، ولا يقدح في حكمته مقال.

وبهذا نعلم أن من أسماء الله ما يكون دالاً على عدة صفات ويكون ذلك الاسم متناولاً لجميعها تناول الاسم الدال على الصفة الواحدة لها[(١)].

وقوله: (**والجمع بينهما دال على كمال آخر، وهو: أنَّ عزته تعالى مقرونة بالحكمة، فعزته لا تقتضي ظلما وجورًا وسوء فعل، كما قد يكون من أعزاء المخلوقين، فإن العزيز منهم قد تأخذه العزة بالإثم فيظلم ويجور ويسئ التصرف.**

وكذلك حكمه تعالى وحكمته مقرونان بالعز الكامل، بخلاف حكم المخلوق وحكمته فإنهما يعتريهما الذل).

المرادُ: أنه إذا اقترنَ الاسمان من أسماء الله تعالى دلَّ اقترانهما على معنى زائد عن معناها الأصلي لا يدلان عليه بالاستقلال، فيقرن الله بينهما ليدل عباده على أنَّ أفعاله كلَّها صادرة عن حكمة بالغة وعزة قاهرة[(٢)].

لا كأفعال المخلوق، فإنَّ من المخلوقين لكمال قوته وعزته، يحصل منه الظلمُ والجور وسوء التصرف لغيره، فعزَّتُهم مفتقرة إلى الحكمة، بخلاف عزة الله وحكمته فهما مقترنان.

---

(١) انظر: «بدائع الفوائد»، (١/١٦٨).

(٢) انظر: «مفتاح دار السعادة»، (٢/٧٨).

ومن المخلوقين مَن هو صاحب حكمة لكن ليس عنده عزة وقوة ينفِّذ فيها ما أراد، أما اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فحكمته مقرونة بالعزة.

وقد ذكر ابنُ الوزير جملة من الآياتِ التي فيها الجمعُ بين صفتي العزة والحكمة ثم قال: (وَفِي هَذِه الْآيَات وأمثالها نُكْتَة لَطِيفَة فِي جمعه بَين الْعِزَّة وَالْحكمَة وَذَلِكَ أَن اجْتِمَاعهمَا عَزِيز فِي المخلوقين فانَّ أهل الْعِزَّة من مُلُوك الدُّنْيَا يغلب عَلَيْهِم العَسْفُ فِي الاحكام فَبيَّن مُخَالفَته لَهُم فِي ذَلِك فإنَّ عَظِيم عزته لم يُبْطِلْ لطيفَ حكمته وَرَحمته سُبْحَانَ من لَهُ الْكَمَال الْمُطلق وَالْمجدُ الْمُحَقَّق)[1].

وهكذا في سائر أسماء الله تعالى لا بدَّ من مراعاة هذه القاعدة.

وتأدبك مع جميع أسماء الله تعالى بهذا الأدب، ونظَرُكَ إليها على أنها أعلى درجاتِ الكمال، يُحَفِّزُكَ على أن تتأمل في معانيها، وفيما دلَّت عليه مما يليق بالله عزَّ وجلَّ[2].

(١) «إيثار الحق على الخلق» (ص: ٢٠٠).

(٢) انظر: «شرح القواعد المثلى» للتميمي، (ص: ٤٩).

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة الثانية:

أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني.

وهي بالاعتبار الأول مترادفة لدلالتها على مسمى واحد، وهو الله عَزَّ وَجَلَّ.

وبالاعتبار الثاني متباينة، لدلالة كل واحد منهما على معناه الخاص.

فـ "الحي، العليم، القدير، السميع، البصير، الرحمن، الرحيم، العزيز، الحكيم" كلها أسماء لمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى، لكن معنى الحي غير معنى العليم، ومعنى العليم غير معنى القدير، وهكذا.

الشرح:

هذه القاعدة المقصود منها: بيانُ أنَّ أسماءَ الله تعالى ليست أعلامًا جامدةً لا معنى لها، فليس في أسمائه تعالى اسمٌ مجرَّدٌ من المعنى، فأسماؤه دالة على الذاتِ وما قامَ بها من صفات الكمال، فالاسم متضمنٌ للصفة، والصفة مستلزمة للاسم[1].

فأسماء الله تعالى أعلامٌ باعتبار دلالتها على الذات، وأوصافٌ باعتبار دلالتها على المعنى.

---

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة»: (٣/١١٦).

مثال ذلك: السميع هو البصير من حيث المسمَّى، فهما اسمان لمسمى واحد وهو الله جلَّ وعلا، فهي بهذا الاعتبار مترادفة لدلالتها على مسمى واحد.

والترادف: " عبارة عن الاتحاد في المفهوم، **وقيل**: هو توالي الألفاظ المفردة على شيء واحد باعتبار واحد"(١).

وأما مِنْ حيث المعنى والصفة فالسميعُ غير البصير فالسميعُ يدل على صفة السمع، والبصير يدل على صفة البصر، فهي بهذا الاعتبار متباينة لدلالة كلِّ اسمٍ على معنى غيرِ المعنى الذي دلَّ عليه الاسم الآخر.

والتباين: هو: "الاختلاف بين الألفاظ باعتبار تعدد معناها"(٢).

وهكذا القول في سائر الأسماء.

فَلَوْلَا تَنَوُّعُ مَعَانِي الْأَسْمَاءِ لَمْ يَكُنْ لِبَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ مَزِيَّةً وَلَا كَانَ فِي اخْتِصَاصِ بَعْضِ النَّاسِ بِعِلْمِ بَعْضِهَا فَضِيلَةٌ وَلَا كَانَ الدُّعَاءُ بِبَعْضِهَا أَوْكَدَ مِنْ الدُّعَاءِ بِبَعْضٍ(٣)، فدلَّ ذلك على تعدد معانيها.

قال ابن القيم رحمه الله: " أسماء الرب تعالى هي أسماء ونعوت فإنها دالة على صفات كماله فلا تنافي فيها بين العلمية والوصفية فالرحمنُ اسمُهُ تعالى ووصفُه لا تنافي اسميتُه وصفيتَه"(٤).

---

(١) «التعريفات» للجرجاني، ص: (٧٧).

(٢) انظر: «توضيح المنطق» للمدلوح (ص٣٠).

(٣) «الفتاوى الكبرى»: (٦/٥٧٠).

(٤) «بدائع الفوائد»: (١/٢٤).

وهي بهذا تخالف أوصاف المخلوقين فإنَّ أوصافهم تنافي علميتهم؛ لأنَّ أوصافهم مشتركة فنافتها العلمية المختصة بخلاف أوصاف الله تعالى، فإنها مختصَّةٌ به، ومتَّصفٌ بها أزلًا.

قال الدارمي رحمه الله في سياق ردِّه على بشر بن غياث المريسي: (قَدْ يُسَمَّى الرَّجُلُ حَكِيمًا وَهُوَ جَاهِلٌ وَحَكَمًا وَهُوَ ظَالِمٌ وَعَزِيزًا وَهُوَ حَقِيرٌ وَكَرِيمًا وَهُوَ لَئِيمٌ وَصَالِحًا وَهُوَ طَالِحٌ وَسَعِيدًا وَهُوَ شَقِيٌّ وَمَحْمُودًا وَهُوَ مَذْمُومٌ وَحَبِيبًا وَهُوَ بَغِيضٌ وَأَسَدًا وَحِمَارًا وَكَلْبًا وَجَدْيًا وَكُلَيْبًا وَهِرًّا وَحَنْظَلَةَ وَعَلْقَمَةَ وَلَيْسَ كَذَلِكَ)[1].

والأسماء التي هي أعلام وأوصاف متعددة، وأشهرها ستة أنواع:

الأول: أسماء الله الحسنى.

فهي أعلام وأوصاف، أعلامٌ باعتبار دلالتها على الذات، وأوصافٌ باعتبار ما دلت عليه من المعاني.

وهي باعتبار دلالتها على الذات الإلهية مترادفة.

وباعتبار ما دلت عليه من المعاني متباينة، لدلالة كلٍّ واحد منهما على معناه الخاص.

وقوله: (**فـ "الحي، العليم، القدير، السميع، البصير، الرحمن، الرحيم، العزيز، الحكيم" كلها أسماء لمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى، لكن معنى الحي غير معنى العليم، ومعنى العليم غير معنى القدير، وهكذا**).

هذه تسعة أسماء من أسماء الله تعالى أوردها المؤلفُ رحمه الله

---

(١) (١/١٦٢).

لبيانِ أنَّ كلَّ اسمٍ من أسماء الله تعالى يدل على الذات المسماة، وعلى الصفة التي تضمَّنَها الاسم، سواء كانت الصفة لازمة أو متعدية.

فالحيُّ: يتضمن إثبات الحي اسمًا لله عَزَّ وَجَلَّ، وإثبات الحياة صفة له.

فهو الذِي لم يَزَلْ مَوْجوْدَاً، وَبالحَيَاةِ مَوْصوْفَاً، لم تحْدث لَهُ الحَيَاة بَعْدَ مَوْتٍ، وَلَا يَعْتَرِضه المَوت بَعْدَ الحَيَاةِ، وسَائر الأحْيَاءِ يَعْتَورهمْ المَوْت أو العَدَمُ فِي أحَدِ طَرَفَيْ الحَيَاةِ أو فِيْهِمَا مَعًا، و ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨][(١)].

والعليم: يتضمن إثبات العليم اسمًا لله عَزَّ وَجَلَّ وإثبات العِلْمِ صفة له.

فهو يعلم ما في السماوات السبع، والأرضين السبع، وما بينهما، وما تحت الثرى، وما في قعر البحار، ومنبت كلِّ شعرة وكلِّ شجرة وكلِّ زرع وكل نبات، ومسقط كل ورقة، وعدد ذلك، وعدد الحصى والرمل والتراب، ومثاقيل الجبال، وأعمال العباد وآثارهم، وكلامهم، وأنفاسهم، ويعلم كل شيء، لا يخفى عليه من ذلك شيء، وهو على العرش فوق السماء السابعة سبحانه وتعالى[(٢)].

والقدير: يتضمن إثبات القدير اسمًا لله عَزَّ وَجَلَّ وإثبات القدرة صفة له.

---

(١) «شأن الدعاء» للخطابي ص: (٨٠).

(٢) «السنة» للإمام أحمد، ص: (٤٨).

فهو الذي يَقْدِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ وَالطَّاعَةِ وَالْعِصْيَانِ، وَمَا قَدَّرَهُ عزَّ وجلَّ فَقَدْ خَلَقَهُ، فهو سبحانه قَدِيرٌ مُقْتَدِرٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ لَا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ[١].

والسميع: يتضمن إثبات السميع اسمًا لله عَزَّ وَجَلَّ وإثبات السمع صفة له.

فالله سبحانه هو السميع الذي أحاط سمعُه بجميع المسموعات، فكل ما في العالم العلوي والسفلي من الأصوات يسمعها سرَّها وعلنها وكأنها لديه صوت واحد، لا تختلط عليه الأصوات، ولا تخفى عليه جميع اللغات، والقريب منها والبعيد، والسرُّ والعلانية عنده سواء[٢].

والبصير: يتضمن إثبات البصير اسمًا لله عَزَّ وَجَلَّ وإثبات البصر صفة له.

فالله سبحانه هو البصير الذي أحاط بصرُه بجميع المبصَرَاتِ في أقطار الأرض والسماوات، حتى أخفى ما يكون فيها[٣]، فلا يؤثر على رؤيته بُعْدُ المسافاتِ والأقطارِ، ولا تحول دونَها الحواجزُ والاستار.

قال ابن القيم رحمه الله في نونيته[٤]:

---

(١) «التوحيد» لابن منده: (١٦٢/٢).

(٢) «الحق الواضح المبين» للسعدي، ص: (١٩).

(٣) «الحق الواضح المبين» للسعدي، ص: (٣٥).

(٤) (٢١٥/٢).

وهُوَ البَصِيرُ يَرى دَبيبَ النَمَّلةِ السْ ... ودَاءِ تَحتَ الصَّخْرِ والصَّوان[١].

ويَـرَى مَجـارِي القُـوتِ في أعضَـائِهَا ... ويَـرَى بَيـاضَ عُروقِهـا بِعيـان

ويَـرَى خَيانـاتِ العُيـونِ بِلَحظِهَـا ... ويَـرَى كَـذَاكَ تَقَلُّـبَ الأجفَـان

والرحمن: يتضمن إثبات الرحمن اسمًا لله عَزَّ وَجَلَّ وإثبات الرحمة صفة له.

فالرحمن: ذو الرَحْمَةِ الشَامِلَةِ التي وسِعَتِ الخَلْقَ في أرْزَاقِهم، وأسْبَابِ مَعَاشِـهِم، وَمَصَـالِحِهِم، وَعَمَّـتِ الـمُؤْمِنَ، والكَـافِرَ، والصـالِحَ، والطالِحَ[٢].

والرحيم: يتضمن إثبات الرحيم اسمًا لله عَزَّ وَجَلَّ وإثبات الرحمة صفة له.

لكن الرحمن والرحيم إذا اجتمعا ففي اجتماعهما معنى حسن ذكره ابن القيم رحمه الله:

وهو أنَّ الرحمن هو الموصوف بالرحمة، والرحيم هو الراحم برحمته[٣].

والعزيز: يتضمن إثبات العزيز اسمًا لله عَزَّ وَجَلَّ وإثبات العزَّة صفة له.

فالعزيز هو: الذي له العزة كلُّها عزةُ القوة، وعزةُ الغلبة وعزةُ الامتناع،

---

(١) الصَّوان: (ضرب من الحجارة فيه صلابة، يتطاير منه شرر عند قدحه بالزناد، والقطعة منه صوانة)، «المعجم الوسيط»: (١/٥٣٠).

(٢) «شأن الدعاء» للخطابي ص: (٣٨).

(٣) انظر: «بدائع الفوائد» (١/٢٨).

فممتنع أن ينالـه أحـد مـن المخلوقـات وهـو الـذي قهـرَ جميـعَ الموجـودات، ودانـت لـه الخليقـة وخضـعت لعظمتـه[1]، فهـذا الاسـم يتضمن صفة العزة لله بمعانيها الثلاثة.

والحكيم: يتضمن إثبات الحكيم اسمًا لله عَزَّ وَجَلَّ وإثبات الحكمة صفة له.

فالحكيم: يدل على اتصافه بكمال الحكمة، وبكمال الحكم بين المخلوقات، فالحكيم هو واسع العلم، والاطلاع على مبادئ الأمور، وعواقبها، واسع الحمد تام القدرة غزير الرحمة، فهو الذي يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها اللائقة بها في خلقه، وأمره، فلا يتوجه إليه سؤال، ولا يقدح في حكمته مقال.

فهذه الأسماء:

- مترادفة باعتبار دلالتها على الذات.
- ومتباينة، لدلالة كل واحد منها على معناه الخاص.

فإذا تبيَّنَ أنَّ أسماءَ الله كلَّها تدل على مسمى واحد:

فليس دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضادًا لدعائه باسم آخر، بل الأمر كما قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾.

فمثلًا: الاسمان: (الله، والرحمن) متفقان في الدلالة على الذات المقدسة، ثم كلُّ اسم يدل على معنى من صفاته، ليس هو المعنى

(١) انظر: «تفسير السعدي»، (٥/٦٢٤).

الذي دل عليه الاسم الآخر[١].

قال ابن القيم رحمه الله في معنى الآية: " أي إنكم إنما تدعون إلهًا واحدًا له الأسماء الحسنى فأي اسم دعوتموه فإنما دعوتم المسمَّى بذلك الاسم فأخبر سبحانه أنه إله واحد وإنْ تعددت أسماؤه الحسنى المشتقة من صفاته ولهذا كانت حسنى، وإلا فلو كانت كما يقول الجاحدون لكماله أسماءً محضةً فارغةً من المعاني ليس لها حقائق لم تكن حسنى ولكانت أسماءُ الموصوفين بالصفات والأفعال أحسنَ منها"[٢].

الثاني من الأسماء التي هي أعلام وأوصاف: أسماء النبي ﷺ.

فهي أعلام وأوصاف، وهي بالاعتبار الأول مترادفة لدلالتها على مسمى واحد، وهو النبي ﷺ، وبالاعتبار الثاني متباينة، لدلالة كل واحد منها على معناه الخاص.

فاسمه ﷺ الماحي دال على أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ يمحو به الكفر، واسمه الحاشر دال على أنَّ الناس يحشرون على قدميه، كما ورد ذلك في حديث محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: (لِي خَمْسَةُ أَسْمَاءٍ أَنَا مُحَمَّدٌ وَأَحْمَدُ وَأَنَا الْمَاحِي الَّذِي يَمْحُو اللَّهُ بِي الْكُفْرَ وَأَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمِي وَأَنَا الْعَاقِبُ)[٣].

قال ابن القيم رحمه الله في كلامه عن أسماء النبي ﷺ: "وكلُّها

---

(١) انظر: «الإيمان» لابن تيمية ص: (١٤٨).

(٢) «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»: (٩٣٨/٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في المناقب ح: (٣٥٣٢) والتفسير ح: (٤٨٩٦).

نعوت، ليست أعلامًا محضة لمجرد التعريف، بل أسماء مشتقة من صفات قائمة به توجب له المدح والكمال"[١].

الثالث من الأسماء التي هي أعلام وأوصاف: أسماء القرآن الكريم.

فهي مترادفة باعتبار دلالتها على المسمى، ومتباينة، لدلالة كل واحد منها على معناه الخاص، فالقرآنُ يدل على التلاوة والقراءة، والفرقان سُمِّي بذلك لفصله -بحججه وأدلَّته وحدود فرائضه وسائر معاني حُكمه- بين المحقِّ والمبطل، وفرقانُه بينهما: بنصره المحقّ، وتخذيله المبطل، حُكمًا وقضاءً[٢].

الرابع من الأسماء التي هي أعلام وأوصاف: أسماء الملائكة.

الخامس: أسماء اليوم الآخر.

السادس: أسماء الجنة والنار.

(١) «زاد المعاد في هدي خير العباد»: (١/٨٤-٨٥).

(٢) انظر: «جامع البيان في تأويل القرآن» لابن جرير: (١/٩٤-٩٩).

قال المصنِّف رحمه الله:

وإنما قلنا بأنها أعلام وأوصاف لدلالة القرآن عليها.
كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٨﴾ [الأحقاف: ٨].
وقوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨].
فإن الآية الثانية: دلَّت على أنَّ الرحيم هو المتصف بالرحمة.
ولإجماع أهل اللغة والعرف أنه لا يقال: عليم إلا لمن له علم، ولا سميع إلا لمن له سمع، ولا بصير إلا لمن له بصر، وهذا أمرٌ أبينُ مِنْ أنْ يَحتاج إلى دليل.

الشرح:

المعتزلة يرونَ أنَّ أوصاف المخلوقين تنافي علميتهم؛ لأنَّ اللغة العربية فرَّقتْ بين الأعلام فجعلتها جامدة، وبين الأوصاف فجعلتها مشتقةً، فأسماء الخلق فيها منافاة بين العلمية والوصفية، فلفظ: (كريم)، مثلًا إذا نقلته من الوصفية إلى العلمية فإنه يتجردُ من خصائص الوصفية ويصبح علمًا جامدًا، فأصبحت هذه خاصيَّةٌ للاسم: أنه جامد غيرُ مشتق، والصفة مشتقة فبالتالي في أسماء المخلوقين يُقال: العلميةُ تنافي الوصفية؛ لأنَّ أوصافهم مشتركة فنافتها العلمية المختصة، فقاس المعتزلةُ أسماء الخالق على أسماء المخلوق، وسلبوا أسماء الله تعالى معانيها[1].

وقولهم فاسدٌ؛ لأنَّ الله سُبْحَانَهُ وصف أسماءه كلهَا بِأَنَّهَا حسنى فَهِيَ

(١) انظر بتصرف: «شرح القواعد المثلى» للتميمي، (ص: ٥٢-٥٥).

لم تكن حسنى لمُجَرَّد اللَّفْظ بل لدلالتها على أَوْصَاف الْكَمَال[١]، فهي أعلام وأوصاف.

وهنا بيَّنَ المؤلف رحمه الله أنَّ مستَندَ أهلِ السنة في تقرير أنَّ أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف: القرآنُ الكريم، وإجماعُ أهل اللغة والعرف.

فمن الأدلة الدالة على تقرير هذه القاعدة:

قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٨﴾ [الأحقاف: ٨]، فهذه الآية دلَّتْ على إثبات اسمين من أسماء الله تعالى وهما: الغفور، ومعناه: الذي لم يزل، ولا يزال بالعفو معروفًا، وبالغفران، والصفح عن عباده موصوفًا[٢]، واسمِه الرحيم، وقد تقدَّم بيانُ معناه.

والآية الثانية، وهي قول الله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلۡغَفُورُ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۖ﴾ [الكهف: ٥٨].

دلَّت على أنَّ الرحيم هو المتصف بالرحمة، فمعنى: (ذو الرحمة)، أي: صاحب الرحمة، فالله تعالى موصوف بها، فَفَرَّقَ بين الرحيم وبين: (ذو الرحمة) تأكيدًا لإثبات الصفة لله تعالى.

ودلَّ على أنَّ أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف: إجماع أهل اللغة والعرف على أنه لا يقال: عليم إلا لمن له علم، ولا سميع إلا لمن له سمع، ولا بصير إلا لمن له بصر[٣]؛ لأنه إذا سُمِّي باسمٍ دون وصفٍ

---

(١) انظر: «جلاء الأفهام» لابن القيم، ص: (١٨٥).

(٢) انظر: «تفسير السعدي»، (٥/٦٢٣).

(٣) انظر: «جامع الدروس العربية»، لمصطفى الغلاييني: (١/٩٧-٩٨)، و: «شرح =

كانَ مجردَ عَلَمٍ، كأسماء المخلوقين غير أسماء النبي ﷺ، وهذا أمرٌ واضحٌ لا يَحتاج إلى إقامة الدليل عليه.

❁❁❁❁❁

= القواعد المثلى» للتميمي، (ص: ٥٢-٥٣).

قال المصنِّف رحمه الله:

وبهذا عُلِمَ ضلالُ مَنْ سلبوا أسماء الله تعالى معانيها من أهل التعطيل، وقالوا: إنَّ الله تعالى سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وعزيز بلا عزة، وهكذا، وعللوا ذلك بأنَّ ثبوت الصفات يستلزم تعدد القدماء.

الشرح:

لـمَّا بيَّنَ المؤلف رحمه الله معنى هذه القاعدة، نبَّه على قولِ أشهرِ طائفةٍ من طوائف المعطِّلة خالفتْ مذهب السلف في هذا الباب حتى يستبينَ الحقُّ، ويُحْذَرَ مِنْ ضِدِّه.

وهذه الطائفة هم المعتزلة أصحابُ واصلِ بن عطاء الغزَّال، وعمروِ بن عبيد بعده.

سُمُّوا معتزلة لاعتزال واصلِ بن عطاء مجلسَ الحسنِ البصري بعد قوله في مرتكب الكبيرة، وقيل: لاعتزالهم المسلمين ومخالفتهم لهم في هذه القضية[1].

ويُطلق عليهم لقبُ الجهمية بسبب موافقتهم لهم في مسائل كثيرة منها: نفي الصفات، لكنْ جهمٌ أشدُّ تعطيلًا؛ لأنه نفى الأسماء والصفات.

فالمعتزلة ومن وافقهم في قولهم في نفي الصفات: كالنجَّارية والضرارية

---

(١) انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني، ص: (٩٧)، «الفرق بين الفرق» للبغدادي، ص: (٢١١).

والرافضة الإمامية والزيدية والإباضية وابن حزم، وغيرِهم[١]، اتفقوا على تسمية الله تعالى بالاسم، مع نفي الصفات عنه.

والمعتزلةُ سلكوا طريقين في موقفهم من الصفات.

الطريق الأول: الذي عليه أغلبيتهم وهو نفيها صراحة فقالوا: إن الله عليم بِذَاتِهِ بَصِير بِذَاتِهِ سميع بِذَاتِهِ لَا بِعلم وَسمع وبصر، وَهَكَذَا بَقِيَّة الصِّفَات، وهذا الطريق هو الذي أشار إليه المؤلف هنا

والطريق الثاني: الذي عليه بعضهم وهو إثباتها اسمًا ونفيها فعلًا، فهي كالأعلام المحضة المترادفة، لا تتضمن شيئًا من المعاني، فقالوا: إنَّ الله عالم بعلمٍ وعلمُه ذاتُه وهكذا بقية الصفات، فكان مجتمعًا مع الرأي الأول في الغاية وهي نفي الصفات[٢]، فهم يجعلونَ الصفاتِ عينَ الذاتِ.

وفي تقرير هذه العقيدة قال مؤسسُ مذهبِ الاعتزال واصلُ بن عطاء: "إنَّ من أثبت لله معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين"[٣].

وقال أبو الثناء اللامشي المعتزلي: " فلو كان شيء من هذه الصفات ثابتة لله تعالى لكانت غير الله لا ذاته وإذا كانت غيره فلا يخلو إما أن تكون قديمة أو محدثة والأول يلزم منه القول بتعدد

---

(١) انظر: «منهاج السنة النبوية»: (٧٠/١)، (٥٨٣/٢-٥٨٤)، و: «موقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ١٠٢).

(٢) «منهاج السنة النبوية»: (٦٠٢/٢-٦٠٤)، و: «موقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ١٠٢).

(٣) «الملل والنحل» للشهرستاني: (٥١/١).

القدماء، والثاني غير جائز على الله تعالى لأنَّ ذات الباري حينئذ تكون محلًا للحوادث وقبول الحوادث من أمارات الحدوث"[١].

وتعليل المعتزلة في إنكار الصفات مردُّهُ إلى شبهتين:

الشبهةِ الأولى: شبهةِ التعدُّدِ والتركيب.

وهي شبهةٌ فلسفية في أصلها تلقفتها المعتزلةُ عنهم، ومعناها: أنَّ إثبات العلم والقدرة والإرادة وغيرِها، يستلزم تعددَ الصفات، وهذا التركيب ممتنع لأنها صفاتٌ متغايرة فيلزم أن يكون الموصوف بها مركبَاً منها، والتركيبُ من خصائص الأجسام، والأجسامُ حادثةٌ، واللهُ ليس جسمًا، ففي إثبات الصفات تشبيهٌ للخالق بالمخلوق فلذلك هم يقولون: إنَّ جميع الصفات بمعنى واحد وهي عين ذاته وليست شيئًا زائدًا.

والمعتزلةُ بنوا هذه الشبهة على أنَّ أخصَّ وصف لله تعالى هو القِدَمُ، فلا يُوصفُ به غير الله تعالى: فإذا أثبتوا بزعمهم أنَّ الله تعالى متصفٌ بصفةٍ زائدةٍ على ذاته فإنَّ ذلك يستلزمُ أن تكون هذه الصفةُ قديمةً، وإذا قيل: إنَّ صفات الله تعالى قديمة: لزم من ذلك تعدد القدماء، يعني: أنَّ القديم واحد وهو الله، فلا يكون هناك قدماء غيرُه، فلو قيل: إن لله صفاتٍ لكانت أيضًا موصوفة بالقدم، أي فيقال: الله قديم وسمعه قديم وبصره قديم ونحو ذلك.

قالوا: القديم هو الذي لا أول لوجوده، أو الشيءُ الذي لم يسبق بعدم، فلو كان له مقارِنٌ في الأزلية لجاز لذلك المقارِن أنْ يشاركه في

(١) «التمهيد لقواعد التوحيد» ص: (٦٦).

الألوهية، وهذا شرك عندهم[١]، فالقائل بذلك يقع في أشدَّ مما وقعت فيه النصارى الذين قالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]، فالنصارى قالوا بقدماء ثلاثة، وهم: الله، وعيسى، ومريم، والقائلُ بتعدد القدماء يقول بأكثر من ما قالته النصارى، وَمَنْ قال بهذا فقد جعل لله تعالى شريكًا يماثله في القدم، الذي هو أخصُّ صفات الإله[٢].

فظنَّ المعتزلة أنَّ تحقيق التوحيد، والخلوصَ من الشرك لا يتم إلا بنفي جميع الصفات عن الله تعالى وبنوا ذلك على:

- أنَّ الصفة غيرُ الموصوف، وغيرُ الذات.
- وأنَّ الصفة لله لا بدَّ أن تكون قديمة.

والنتيجة: أنَّ إثبات الصفات لله يلزم منه تعدد القدماء.

ودعوى المعتزلة: أنَّ أخصَّ وصفٍ للإله هو القدم ليس بصحيح، فالقديمُ يوصف به غير الله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾﴾ [يس: ٣٩]، فلفظةُ القديم لا تدل على الأولية مطلقًا.

بل أخصُّ وصفٍ لله هو: ما لا يُسمَّى به غيره مثلُ: ربِّ العالمين، وأنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، وأنه إله واحد،

---

(١) انظر: «التدمرية»، ص: (١٨).

(٢) «لوامع الأنوار البهية» للسفاريني: (٢١٧/١)، «حماية الرسول ﷺ حمى التوحيد»، لمحمد بن زربان الغامدي، ص: (٢٢).

والصفات لا توصف بهذه الأوصاف[١].

ثمَّ إنَّ نفيَ المعتزلة للصفات لاستلزامها تعدد القدماء، ليس بلازم؛ وذلك لأن القديم ليس بلفظ شرعي ولا لغوي، فالاسم الصحيح الذي سمى الله به نفسه هو: ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، أما القديم أو الأزلي فهي أسماء اصطلاحية، لا يلزم من الاصطلاح عليها ثبوتها.

ولأنَّ الله تعالى واحدٌ بذاته وبصفاته، والصفات من جملة الذات، فلا يكون في إثباتها تعدد، كما يقال: إنَّ النبي ﷺ محدَث وصفاتَه محدَثَة فلا يلزمُ أن تكون صفاتُه نبيًا[٢].

الشبهةِ الثانية: شبهةِ الأعراضِ وحدوثِ الأجسام.

وهذه الطريقةُ عند المعتزلةِ أشهرُ من دليل التركيبِ السابقِ، فالمعتزلةُ يرون امتناع قيام الصفات والأفعالِ بالله تعالى؛ لاعتقادهم أنَّ الصفات أعراضٌ حادثةٌ لا تقوم إلا بالجسمِ، والعَرضُ: عبارةٌ عن معنى زائدٍ على الذات، مما يقوم بغيره، ولا يقوم بنفسه، فهو محتاجٌ إلى محلٍّ يقومُ به، فهم يرون أنَّ الأعراض الحادثة لا تقوم إلا بالجسمِ، فلو قامتْ بالله تعالى لكان جسمًا وهذا يقتضي حدوثَه، ومن قال بذلك فهو مشبه؛ لأن الأجسام متماثلة، فجرَّهم هذه الشبهة إلى القول بنفي الصفات بدعوى تنزيه الله تعالى عن أنْ يكونَ جسمًا أو تَحُلُّ به الحوادث.

---

(١) «شرح الرسالة التدمرية» للخميس، ص: (٣٢٦) ٠

(٢) «شرح الطحاوية» لابن جبرين: (٦/١٠).

وبمعنى آخر: قالوا: لو أثبتنا الصفات وقلنا: إنها زائدة على الذات:

فإنْ قلنا إنَّ صفات الله تعالى محدَثة: لزم من ذلك قيام الحوادث بذاته تعالى، والله جل وعلا استغنى بذاته عن كلِّ شيء، فاعتبَروا أنَّ إثباتَ الصفات لله جل وعلا هو من قبيل الحاجة إليها، وعليه فعندهم أنَّ مَنْ أثبت صفات الله على حقيقتها فقد شبه الله بخلقه، وهذا شرك[1]؛ لأن القِدم أخصُّ وصف للإله عندهم، قالوا: فيلزم من ذلك تعدد القدماء.

وكلامهم ليس بصحيح: فإنَّ قولهم هذا فرع عن كون الصفة شيء مفارق منفك عن موصوفها

فهؤلاء تصوَّروا بعقولهم الضالة عن هدي الكتاب والسنة، المنحرفة عن الفطرة التي فطر الله الناس عليها، أنَّ هذه الصفات قائمةٌ بذاتها منفصلةٌ عن الله تعالى، ولم يوفقوا إلى القول الحق وهو أنَّ هذه الصفات كلَّها قائمة بذاته عَزَّ وَجَلَّ غير منفصلة عنه[2].

فصفاتُ الله عَزَّ وَجَلَّ من إضافة الصفة إلى الموصوف، فتكون قائمة به سبحانه وتعالى فهذه الإضافة تقتضي أنَّ الصفات قائمة بالله وأنه متصف بها، فيُقال: سمع الله وبصر الله وعلم الله وكلام الله ومشيئة الله، وغير ذلك من الصفات الثابتة لله تعالى.

---

(١) انظر: «شرح الرسالة التدمرية» للخميس، ص: (٣٢٦) ٠

(٢) انظر: «الرد القويم البالغ على كتاب الخليلي المسمى بالحق الدامغ» علي ناصر فقيهي، ص: (٢٩٨).

قال ابن القيم رحمه الله: " والمضاف إلى الرب تعالى نوعان:

- **أعيان قائمة بنفسها**، كبيت الله وناقة الله وروح الله وعبد الله ورسول الله فهذا إضافة تشريف وتخصيص، وهي إضافة مملوك إلى مالكه.
- **الثاني: صفات لا تقوم بنفسها**، كعلم الله وحياته وقدرته وعزته وسمعه وبصره ونوره وكلامه، فهذا إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها "[1].

❁❁❁❁❁

(١) «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» ص: (٤١٢) ٠

قال المصنِّف رحمه الله:

وهذه العلة عليلة، بل ميتة لدلالة السمع، والعقل على بطلانها.
أما السمع فلأن الله تعالى وصف نفسه بأوصاف كثيرة مع أنه الواحد الأحد.
فقال تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ۝١٢ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ۝١٣ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ۝١٤ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝١٥ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٦﴾ [البروج: ١٢-١٦].
وقال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝٤ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ ۝٥﴾ [الأعلى: ١-٥].
ففي هذه الآيات الكريمة أوصاف كثيرة لموصوف واحد، ولم يلزم من ثبوتها تعدد القدماء.

الشرح:

ذكرَ المؤلف رحمه الله بعضَ أوجه الردِّ على شبهة المعتزلة في دعواهم أنَّ إثبات الصفات يستلزمُ تعدد الذوات أو القدماء

وهو: أنَّ هذه العلة التي توصلوا بها إلى نفي الصفات عليلة، بل ميتة لا وزنَ لها من وجهين: السمعِ والعقل، وهما من أعظم طرقِ العلم.

الوجه الأولى: دلالة السمع على بطلانها.

والمراد بالسمع: القرآن والسنة، ويدخل فيها دليل الإجماع؛ لأنَّ مستَنَدَه النَّص.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " ولا يوجد مسألة يتفق

الإجماعُ عليها إلا وفيها نصٌّ"[١].

وقد ذكر المؤلف دليلين من أدلة القرآن الكريم في إبطال هذه الشبهة:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ۝١٢ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ۝١٣ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ۝١٤ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝١٥ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٦﴾ **[البروج: ١٢-١٦].**

فذكر الله تعالى في هذه الآيات جملة من أوصافه، وهي أنَّ عقوبته لأهل الجرائم والذنوب العظام قويةٌ شديدة، وأنه المنفرد بإبداء الخلق وإعادته، فلا مشارك له في ذلك، وذكرَ أنه يغفر الذنوب جميعَها لمن تاب، ويعفو عن السيئات لمن استغفره وأناب، وأنه ودود يحبه أحبابه محبة لا يشبهها شيء فكما أنه لا يشابهه شيء في صفات الجلال والجمال، والمعاني والأفعال، فمحبته في قلوب خواص خلقه، التابعة لذلك، لا يشبهها شيء من أنواع المحابِّ، وذكرَ أنه صاحبُ العرش العظيم، الذي من عظمته، أنه وسع السماوات والأرض والكرسي، فهي بالنسبة إلى العرش كحلقة ملقاة في فلاة، بالنسبة لسائر الأرض، وخصَّ اللهُ العرشَ بالذكر، لعظمته، ولأنه أخصُّ المخلوقات بالقرب منه تعالى، وهذا على قراءة الجر، يكون ﴿ٱلْمَجِيدُ ۝١٥﴾ نعتًا للعرش، وأما على قراءة الرفع، فإن المجيد نعت لله تعالى، والمجد سعة الأوصاف وعظمتها، ووصف نفسه بأنه فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ أي: مهما أراد شيئًا فعله، إذا أراد شيئًا قال له كن فيكون.

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (١٩/١٩٥).

ففي هذه الآيات وصفَ اللهُ تعالى نفسه بأوصاف كثيرة مع أنه الواحد الذي توحَّدَ بجميع الكمالات، بحيث لا يشاركه فيها مشارك، وهو الأحد الفرد الذي لم يزل وحده، ولم يكن معه آخر، فتعددُ الصفات لا يلزم منه تعدد الآلهة.

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝٤ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ ۝٥﴾ **[الأعلى: ١-٥]**.

فذكر اللهُ تعالى في هذه الآيات جملةً من أفعاله التي منها أنه خَلَقَ المخلوقات فأتقنها وأحسن خلقها، وَقَدَّرَ ما يريدُ تقديرًا، تتبعه جميع المقدَّرات، فَهَدَى كلَّ مخلوق لمصلحته، وأنزل من السماء ماء فأنبت به أنواع النبات والعشب الكثير، فرتع فيها الناسُ والبهائم وكلُّ حيوان، ثم بعد أن استكمل ما قُدِّرَ له، جعله هشيمًا رميمًا.

ففي هذه الآيات الكريمة أوصاف كثيرة لموصوف واحد، ولم يلزم من ثبوت هذه الأوصاف تعدد الآلهة، بل إنَّ تعدد الأسماء والصفات تعدُّدٌ في أنواع الكمال الواجب لله تعالى.

قال المصنِّف رحمه الله:

وأما العقل: فلأن الصفات ليست ذواتًا بائنة من الموصوف حتى يلزم من ثبوتها التعدد، وإنما هي من صفات من اتصف بها فهي قائمة به.

وكلُّ موجود فلا بدَّ له من: تعدد صفاته، ففيه صفة الوجود، وكونه واجب الوجود أو ممكن الوجود، وكونه عينا قائما بنفسه أو وصفا في غيره.

الشرح:

هذا هو الوجه الثاني في الردِّ على شبهة المعتزلة وهو: دلالة العقل على بطلان شبهة تعدد الذوات أو القدماء.

وينبغي أن نعلمَ: أنَّ العقلَ عند أهل السنة شرطٌ في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل؛ لكنه ليس مستقلًا بذلك، فالعقل الصريح لا يمكن أنْ يعارض الكتاب والسنة.

فحجة المعتزلة داحضة من جهة العقل، فالصفات ليست ذواتًا منفصلةً من الموصوف حتى يلزم من ثبوتها التعدد، وإنما هي مِنْ صفات مَنِ اتصف بها فهي قائمة به.

والعقلُ يدلُّ على: أنَّ كلَّ شيءٍ موجود- سواءٌ كان الخالق أو المخلوق- لا بدَّ له من تعدد صفاته، ولا يلزمُ من ذلك تعدد الذات، فإذا انتفت هذه الصفات كان معدومًا.

فكلُّ موجود فيه:

- **صفة الوجود، فكونه موجودًا هذه صفة مستقلة.**

والوجود نوعان[١]:

الأول: وجود ذاتي وهو ما كان وجوده ثابتًا له في نفسه لا مكسوبًا له من غيره، وهذا هو وجود الله سبحانه وصفاتِه، فإنَّ وجوده لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم.

وأهلُ الكلام يطلقون على الله تعالى بأنه: واجب الوجود، وهُوَ: الَّذِي يكون وجوده من ذَاته، فلا يُتَصوَّرُ في العقل عدمه، وَلَا يحْتَاج إِلَى شَيْء أصلًا وَهُوَ وجود الله عَزَّ وَجَلَّ.

فالله تعالى يوصف بأنه موجود ويخبَر عنه بذلك في الكلام فيقال: الله موجود، وليس الوجود اسمًا، بل صفة.

الثاني: وجودٌ حادث وهو ما كان حادثًا بعد عدم وهو وجود المخلوق فهذا الذي لابد له من موجد يوجده وخالق يحدثه وهو الله سبحانه.

وأهلُ الكلام يطلقون على المخلوق بأنه: ممكن الوجود، أو جائز الوجود، وهو: الذي يُتَصوَّرُ في العقل عدمه ووجوده، كجميع المخلوقات.

- والموجود قد يكون عينًا قائمًا بنفسه.

كالأشخاص والجدران والأحجار والأشجار والكتاب ونحو ذلك.

- والموجود قد يكونُ وصفًا في غيره.

كالشجاعة والكرم فهي أوصافٌ قائمة بالأعيان، وليست أعيانًا.

فالعقل يدلُّ على أنه ما من موجود إلا وله صفات، ولا يلزم من

---

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة»: (٣/١٩٠-١٩١).

ثبوت هذه الأوصاف تعدد الآلهة.

ومن الأبيات اللطيفة في إبطالِ مذهبِ مَنْ سَلَبَ أسماءَ اللهِ تعالى معانيها:

ما ذكره الآلوسي مِنْ أنَّ بعضَهم حكى أنَّ جهمَ بن صفوان الترمذي كان يدعو الناس إلى مذهبه الباطل وهو أنَّ الله تعالى عالم لا علم له قادر لا قدرة له وكذا في سائر الصفات وكان جلس يومًا يدعو الناس لمذهبه وحولَه أقوامٌ كثيرة فجاءَ أعرابي ووقفَ حتى سمع مقالته فأرشده الله تعالى إلى بطلان هذا المذهب، **فأنشأ يقول:**

ألا إنَّ جهمًا كافرٌ بانَ كفرهُ ... ومَنْ قال يومًا قولَ جهمٍ فقد كفَرْ

لقد جُنَّ جهمٌ إذ يسمِّي إلهـهُ ... سميعًا بلا سمعٍ بصيرًا بلا بصَرْ

عليمًا بلا علمٍ رضيًا بلا رضى ... لطيفًا بلا لطفٍ خبيرًا بلا خبر

أيُرضيك أنْ لو قالَ يا جهمُ قائلٌ ... أبوك امرؤٌ حرٌّ خطيرٌ بلا خطَرْ

مليحٌ بلا مُلَحٍ بهيٌّ بلا بَهَا ... طويلٌ بلا طولٍ يخالفُهُ القِصَرْ

حليمٌ بلا حِلْمٍ وفيٌّ بلا وفا ... فبالعقلِ موصوفٌ وبالجهلِ مشتَهَرْ

جوادٌ بلا جودٍ قويٌّ بلا قُوىً ... كبيٌر بلا كِبَرٍ صغيرٌ بلا صِغَرْ

أمدحًا تُرَاهُ أم هِجَاءً وسُبَّةً ... وهُزْءًا كفاكَ اللهُ يا أحمقَ البشَرْ

فإنَّكَ شيطانٌ بُعِثتَ لأمةٍ ... تصيِّرهُمْ عما قريبٍ إلى سقَرْ

فألهمه اللهُ عَزَّ وَجَلَّ حقيقةَ مذهبِ أهلِ السنة ورجع كثيرٌ من الناس بفضل الله ثم بسماعهم لأبياته، وكان عبدُ اللهِ بنِ المبارك يقول: (إنَّ اللهَ تعالى بعثَ الأعرابي رحمةً لأولئك)[1].

(١) انظر: «جلاءِ العينين في محاكمة الأحمدين»، ص: (١٥١).

قال المصنِّف رحمه الله:

وبهذا أيضا علم أنَّ "الدهر" ليس من أسماء الله تعالى؛ لأنه اسم جامد لا يتضمن معنى يلحقه بالأسماء الحسنى، ولأنه اسم للوقت والزمن.

قال الله تعالى عن منكري البعث: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ﴾ [الجاثية: ٢٤]، يريدون: مرور الليالي والأيام.

فأما قوله ﷺ: قال الله عَزَّ وَجَلَّ: "يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب الليل والنهار" فلا يدل على أن الدهر من أسماء الله تعالى.

وذلك أنَّ الذين يسبون الدهر إنما يريدون الزمان الذي هو محل الحوادث، لا يريدون الله تعالى، فيكون معنى قوله: "وأنا الدهر" ما فسَّره بقوله: "بيدي الأمر أقلب الليل والنهار"، فهو سبحانه خالق الدهر وما فيه، وقد بين أنه يقلب الليل والنهار وهما الدهر، ولا يمكن أن يكون المقلِّب (بكسر اللام) هو المقلَّب (بفتحها)، وبهذا تبين أنه يمتنع أن يكون الدهر في هذا الحديث مرادًا به الله تعالى.

الشرح:

قول المؤلف رحمه الله: (وبهذا)، المراد: إذا تبيَّنَ لك أنَّ أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف، وأنها كلُّها مشتقة، وليست أعلامًا جامدة خالية من المعاني، فاعلم أنَّ الدهر ليس من أسماء الله تعالى، كما ذهبَ

إليه: نُعيم بن حماد، وطائفةٌ من أهل الحديث، والصوفية، وابنُ حزمٍ. لأنَّ الأسماءَ الحسنى لا تكون حسنى إلا إذا كانت متضمنة لصفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، فلو دلت الأسماءُ على غير صفة، بأنْ كانت أعلامًا محضةً كالدهر، فإنها لا توصفُ بحُسْنٍ، فضلًا عن كونها أحسنَ من غيرها، وليس لله تعالى اسمًا محضًا بل أسماؤه كلها أعلام وأوصاف.

ومما يدلُّ على أنَّ الدهر ليس من أسماء الله تعالى:

قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤].

فالمراد بالدهر في الآية: مرور الليالي والأيام والشهور والسنين.

فقد أخبر الله تعالى عن منكري البعث أنهم قالوا: ﴿مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، أي: إنْ هي إلا عاداتٌ وَجَرْيٌ على رسوم الليل والنهار يموت أناس ويحيا أناس، فهم يعتقدون أنَّ الليل والنهار هما اللذان يفنيان الناس، وما ماتَ فليس براجعٍ إلى الله ولا مجازىً بعمله، فأنكروا المعاد وكذبوا الرسلَ الصادقين مِنْ غير دليل دلَّهم على ذلك ولا برهان[1].

ولو كان المرادُ بقوله: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾: ما يهلكنا إلا الله جل وعلا، لكان قولُ المشركين صوابًا، ولما عابَ الله تعالى عليهم هذه المقولة، لكن لما ختمَ الآية بقوله: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الجاثية: ٢٤]، علمنا أنَّه ليس المراد بالدهر في الآية اللهَ

(١) انظر: «تفسير السعدي»، ص: (٧٧٧).

تعالى.

واحتجَّ مَنْ قال: إنَّ الدهر من أسماء الله تعالى:

بحديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضى الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: يُؤْذِينِي ابْنُ آدَمَ؛ يَسُبُّ الدَّهْرَ، وَأَنَا الدَّهْرُ، بِيَدِي الأَمْرُ، أُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ» رواه البخاري ومسلم، قالوا: معنى: (وأنا الدهر): القديمُ الأزلي، أي: الله جل وعلا.

وأجيب: بأنَّ الذين يسبون الدهر إنما يريدون الزمان الذي هو محلُّ الحوادث، لا يريدون الله تعالى، فكان هذا من شأن العرب أن تذم الدهر وتسبَّه عند النوازل والحوادث فنهاهم النبيُّ ﷺ من ذم الدهر وسبِّه، فيكون المعنى: لا تسبوا فاعل هذه الأشياء فإنكم إذا سببتموه وقع السبُّ على الله تعالى لأنه الفعَّال لما يريد لا الدهر[1].

وليس المراد: أنَّ الدهر اسم من أسمائه، بل المراد ما فسَّره بقوله: "بيدي الأمر أقلب الليل والنهار"، فهو سبحانه خالق الدهر وما فيه، وقد بين أنه يقلب الليل والنهار، فهو المتصرف فيه بما شاء، وهذا ليس بتأويل فاسد؛ لأنه لا يمكن أن يكون المقلِّب (بكسر اللام) وهو الله جل وعلا هو المقلَّب (بفتحها)، وهو الدهر.

وبهذا تبين أنه يمتنع أن يكون الدهر في هذا الحديث مرادًا به الله تعالى، بل المراد به الزمن.

ومما يدل على بطلان دعواهم أنَّ الدهر من أسماء الله تعالى:

أنَّ الأسماءَ الحسنى لا تكون حسنى إلا إذا كانت متضمنة لصفات

---

(١) «النهاية» لابن الأثير: (٢/١٤٤).

كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، فلو دلت الأسماءُ على غير صفة، بأنْ كانت أعلامًا محضةً كالدهر، فإنها لا توصفُ بحُسْنٍ، فضلًا عن كونها أحسنَ من غيرها، وليس لله تعالى اسمًا محضًا بل أسماؤه كلها أعلام وأوصاف.

❁❁❁❁❁

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة الثالثة: أسماء الله تعالى إنْ دلت على وصف متعدٍّ تضمنت ثلاثة أمور:
أحدها: ثبوت ذلك الاسم لله عَزَّ وَجَلَّ.
الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عَزَّ وَجَلَّ.
الثالث: ثبوت حكمها ومقتضاها.
ولهذا استدل أهل العلم على سقوط الحدِّ عن قطاع الطريق بالتوبة، استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٤﴾ [المائدة: ٣٤]، لأنَّ مقتضى هذين الاسمين أنْ يكون الله تعالى قد غفر لهم ذنوبهم، ورحمهم بإسقاط الحد عنهم.

الشرح:

تقدَّم تقرير قاعدة: أسماء الله تعالى أعلامٌ وأوصافٌ.

وأسماؤه تعالى قد تدلُّ على وصف مُتَعَدٍّ يصل إلى المفعول به بنفسه، ويكون له آثار على المخلوقين.

فإن دلَّتْ أسماءُ الله تعالى على وصفٍ متعدٍ فإنها تتضمنُ ثلاثة أمور:

أحدها: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل.

فيقر العبد بأنَّ أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف، ولا يعارض إثباتها بالنفي والإنكار.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عَزَّ وَجَلَّ.

فيثبتُ العبدُ الصفة التي دلَّ عليها ذلك الاسم.

الثالث: ثبوت حكمها ومقتضاها.

أي: ثبوت الأحكام والآثار التي تترتب على تلك الصفة.

وقد تقدَّم أنَّ أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف، وأنها كلَّها مشتقة، وليست أعلامًا جامدة خالية من المعاني، ومن المعلوم في اللغة أنَّه يلزمُ من الوصف قيامه بالموصوف، فالضارب مثلًا يدلُ على ذاتٍ قامَ بها الضربُ وعلى الحدث الذي هو الضرب، ويدل بالالتزام على شيءٍ مضروبٍ وعلى قوة الضارب وعدم عجزه، ونحوها من اللوازم.

وهذه القاعدة فيها رد على المعطلة من الجهمية والمعتزلة وغيرهما ووجه ذلك:

أنَّ ثبوت الاسم فيه رد على الجهمية، وثبوت الصفة فيه رد على المعتزلة، أما الأثر فإنَّ المعتزلة يثبتونه فهم يقولون إن لله اسم العليم وليست له صفة العلم لكنه يعلم أي أنهم أثبتوا الأثر إلا أنهم يقولون يعلم بذاته.

وفي تقرير هذه القاعدة قال ابن القيم رحمه الله: (الاسم إذا أطلق عليه جاز أن يُشتقَ منه المصدرُ والفعلُ فيخبر به عنه فعلًا ومصدرًا، ونحو السميع البصير القدير يطلق عليه منه السمع والبصر والقدرة ويخبر عنه بالأفعال من ذلك نحو: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: ١] ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المرسلات: ٢٣]، هذا إنْ كان الفعل متعديًا)[1].

---

(١) «بدائع الفوائد»: (١/١٦٢).

وقال السعدي رحمه الله: (واعلم أنَّ من القواعد المتفق عليها بين سلف الأمة وأئمتها، الإيمانَ بأسماء الله وصفاته، وأحكام الصفات، فيؤمنون مثلًا بأنه رحمن رحيم، ذو الرحمة التي اتصف بها، المتعلقة بالمرحوم، فالنعم كلُّها، أثرٌ من آثار رحمته، وهكذا في سائر الأسماء، يُقال في العليم: إنه عليم ذو علم، يعلم به كلَّ شيء، قدير، ذو قدرة يقدر على كل شيء)[1].

والناظرُ في الأحكام التشريعية يلحظ أنَّ جملةً منها خُتمت بأسماء الله الحسنى وصفاته العلى المناسبة للحكم الشرعي، مما يدلُّ على أنَّ أسماء الله تعالى المتعدية تدل على وصف مُتَعَدٍّ يكون له آثار على المخلوقين.

ومنه: المثال الذي ذكره المؤلف رحمه الله فإنَّ أهل العلم استدلوا على سقوط الحدِّ عن قطاع الطريق بالتوبة قبل المقدرة عليهم، استدلوا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٤﴾ [المائدة: ٣٤]، لأنَّ مقتضى هذين الاسمين: الغفورِ والرحيمِ أنْ يكون الله تعالى قد غفر لهم ذنوبهم، ورحمهم بإسقاط الحد عنهم.

قال السعدي رحمه الله: (قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ [المائدة: ٣٤]، أي: من هؤلاء المحاربين، ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٤﴾، أي: فيسقط عنه ما كان لله، من تحتم القتل والصلب والقطع والنفي، ومن حق الآدمي أيضًا، إنْ كان

(١) انظر: «تفسير السعدي»، ص: (٧٧٧).

المحارب كافرًا ثم أسلم، فإنْ كان المحارب مسلمًا فإنَّ حق الآدمي، لا يسقط عنه من القتل وأخذ المال)[1].

(١) انظر: «تفسير السعدي»، ص: (٢٢٩).

قال المصنِّف رحمه الله:

مثال ذلك: "السميع" يتضمن إثبات السميع اسمًا لله تعالى، وإثبات السمع صفة له، وإثبات حكم ذلك ومقتضاه، وهو أنه يسمع السر والنجوى، كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ١﴾ [المجادلة: ١].

الشرح:

ذكر المؤلف رحمه الله مثالًا لاسمٍ من أسماءِ الله تعالى يدل على وصفٍ متعدٍ، وهو اسمه: السميع، فيتضمن هذا الاسمُ ثلاثة أمور:

أحدها: ثبوت السميع اسمًا لله عَزَّ وَجَلَّ.

الثاني: إثبات السمع صفة لله عَزَّ وَجَلَّ.

الثالث: إثبات الأحكام والآثار التي تترتب على صفة السمع لله تعالى.

ومما يدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ١﴾ [المجادلة: ١].

فهذه الآية وآياتٌ بعدها نزلت في رجل من الأنصار اشتكته زوجته إلى الله، وجادلته إلى رسول الله ﷺ لما حرَّمها على نفسه، بعد الصحبة الطويلة، والأولاد، فشكت حالها وحاله إلى الله وإلى رسول الله ﷺ وكرَّرت ذلك، وأبدت فيه وأعادت، فقال تعالى: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ

﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ فدلت الآيةُ على أنَّ الله تعالى سميعُ لجميع الأصوات، في جميع الأوقات، على تفنن الحاجات، وسمعُه لكلامهما يُقالُ عنه: الحكمُ أو المقتضى أو الأثر.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنَّ أسماء الله تعالى الحسنى التي تتضمن وصفًا متعديًا منها ما لا يتعلق بكل موجود، بل ببعضها، فكل اسم يتعلق بما يناسبه، كاسمه: السميع، الذي يتعلق بالمسموعات ومنها ما يتعلق بكل شيء كاسمه: العليم، فإنه يتعلق بكلِّ شيء، إذ كلُّ شيء يصلح أن يكون معلومًا[1].

❁❁❁❁❁

(١) «مجموع الفتاوى»: (٥/٤٩٤).

قال المصنِّف رحمه الله:

وإن دلت على وصف غير متعدٍّ تضمنت أمرين:
أحدهما: ثبوت ذلك الاسم لله عَزَّ وَجَلَّ.
الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عَزَّ وَجَلَّ.
مثال ذلك: "الحي" يتضمن إثبات الحي اسمًا لله عَزَّ وَجَلَّ وإثبات الحياة صفة له.

الشرح:

أسماءُ الله تعالى قد تدلُّ على وصفٍ لازمٍ غيرِ مُتَعَدٍّ.

والوصف غير المتعدي هو: " ما يكتفي بفاعلٍ ولا يحتاج إلى مفعول به[1].

أو: هو ما لا يتعدَّى أثرُه فاعلَهُ، ولا يتجاوز إلى المفعول به.

فيبقى في نفس فاعله، ولا يُتأسى به فيه.

وقد ذكر المؤلف رحمه الله مثالًا لاسمٍ من أسماءِ الله تعالى يدل على وصفٍ غيرِ متعدٍ، وهو اسمه: الحي، فيتضمن هذا الاسمُ أمرين:

أحدهما: ثبوت ذلك الاسم لله عَزَّ وَجَلَّ، الذي له الحياة الكاملة المطلقة.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عَزَّ وَجَلَّ.

فهذا الاسم يتضمن إثبات الحياة صفة لله تعالى، وحياة الله تعالى

---

(١) انظر: «معجم اللغة العربية المعاصرة» د. أحمد مختار: (١٧٢٦/٣).

كاملة دائمة، لم تسبق بعدم، ولا يلحقها زوال، ولا يعتريها نقص بوجه من الوجوه، كما قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾ **[الحديد: ٣]**، فهُوَ الأوَّلُ الذي ليس قبله شيء، وَالآخِرُ الذي ليس بعده شيء.

وفي تقرير هذه القاعدة قال ابن القيم رحمه الله: (فإن كان [يعني: الاسم] لازمًا لم يخبر عنه به نحو: "الحي"، بل يُطْلَقُ عليه الاسم والمصدر دون الفعل وهو الإحياء فلا يقال: "حَيِيَ")[1].

فالحيُّ ليس فيه: الحيُّ على كذا، أو: الحي في كذا فهو دال على الاسم وصفة الحياة فقط، ولا يُتأسى به فيه، فلا يُثْبَتُ الإحياء وهو الحكم؛ لأنَّ الاسم دالٌ على وصفٍ لازمٍ.

فالحي غيرُ: (يحيي) فالحيُّ اسمٌ مأخوذٌ من الفعل اللازم الثلاثي: (حَيِيَ)، ولذا لا يُخْبَر عنه بفعله، والثاني (يحيي) من الرباعي أحيا، مأخوذٌ من الإحياء، صفة فعلية لله تعالى.

❁❁❁❁❁

(١) «بدائع الفوائد»: (١/١٦٢).

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة الرابعة: دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة، وبالتضمن، وبالالتزام.
مثال ذلك: "الخالق" يدل على ذات الله، وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، ويدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام.
ولهذا لما ذكر الله خلق السماوات والأرض قال: ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ **[الطلاق: ١٢].**

الشرح:

الدلالة في اللغة العربية: بمعنى الإرشاد والإبانة[١].

وفي الاصطلاح: "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"[٢].

والدلالة من حيث العموم تنقسمُ إلى: لفظية وغير لفظية.

والذي نحتاجُ إليه في معرفة هذه القاعدة: الدلالة اللفظية الوضعية:

وهي كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تخيل فُهم منه معناه، للعلم بوضعه.

---

(١) مقاييس اللغة» (٢/٢٥٩).

(٢) «الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة» للسنيكي ص: (٧٩)، كدلالة وجود الشيء على عدم نقيضه، ودلالة الدخان على النار، ونحو ذلك.

والمناطقة يُقَسِّمون دلالة اللفظ الموضوع لمعنى إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: دلالة المطابقة.

وهي: دلالة اللفظ على تمام ما وضُع له من المعنى.

أو: دلالة اللفظ على جميع معناه المحيط به.

مثاله: لفظ: (رجل)، فإنَّ هذا اللفظ يدل على جميع معناه المحيط به، وهو المسمَّى بدلالة المطابقة فيدل على الإنسان الكبير الذكر.

مثال آخر: لفظ: (بيت)، فإنَّ هذا اللفظ يدل على جميع معناه المحيط به، وهو المسمَّى بدلالة المطابقة فيدل على كلِّ البيت من غرف وصالة وحمامات وجدران وغير ذلك.

ومثلُ: دلالات الأسماء على مسمياتها التي وضعت لها، كدلالة لفظ الإيمان على الاعتقاد بالجنان والقول باللسان والعمل بالجوارح.

وسميت بدلالة المطابقة للتطابق الحاصل بين معنى اللفظ وبين الفهم الذي استُفيد منه.

القسم الثاني: دلالة التضمن.

وهي: دلالة اللفظ على جزء معناه في ضمن كله.

ولا تكون دلالةُ التضمن إلا في المعاني المركبة التي لها أجزاء:

مثال ذلك: لفظ: (الكتاب) فإنَّ هذا اللفظ يدل على جزء معناه في ضمن كله، وهو المسمَّى بدلالة التضمن فيدل على الورق وحده، أو الغلاف فقط.

مثال آخر: لفظ: (بيت) فإنَّ هذا اللفظ يدل على جزء معناه في

ضمن كله، وهو المسمَّى بدلالة التضمن فيدل على مجلس الرجال وحده، وعلى الحمَّامات وحدها، وعلى الصالة وحدها، دلالة تضمن، لأنَّ هذه الأشياء جزءٌ من البيت ودلالةُ اللفظ على جزء معناه دلالة تضمن.

وسميت دلالة التضمن بذلك؛ لأن الجزء مفهوم في ضمن الكل.

القسم الثالث: دلالة الالتزام.

وهي: " دلالة اللفظ على معنى خارجي لازمٍ للمنطوق به"، وقد يقال: " ما دلَّ عليه اللفظ لا بصريح صيغته ووضعه"(١).

فالارتباط بينهما عقلي لا لفظيٌّ كما في الدلالة التطابقية أو التضمنية، ولكن هذا الارتباط لوضوحه ولزومه البَيِّن صيَّر الدلالة واضحة وكأنَّها مستفادة من اللفظ، ولهذا صارت الدلالة الالتزاميَّة من جملة الدلالات الوضعيَّة اللفظية، رغم أنَّها في الحقيقة عقليَّة.

مثال ذلك: لفظ: (بيت) فإنَّ هذا اللفظ يدل على أنَّ هناك بانيًا بناه دلالة التزام، لأنه ما مِنْ بيت، إلا وله بان.

ومعرفةُ أنواع الدلالة من المباحث المهمة التي يحتاجها طالب العلم:

لأجل أن يستعملها عند الحاجة إليها في تقرير مسائل الاعتقاد والرد على المخالف والحكم عليه، بل واستنباط مسائل فقهية منها.

والذي يعنينا ضبطُ ما يُسمَّى بدلالة المنطوق، وهي: مَا دَلَّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ فِي مَحَلِّ النُّطْقِ، أو: دلالة اللفظ على حكمٍ ذُكر في

(١) «أصُول الفقه الذي لا يَسَعُ الفَقِيه جَهله» د. عياض السلمي ص: (٣٧٥).

الكلام ونُطِقَ به.

إذا فُهِمِ ما مضى فإنَّ المقصود من هذه القاعدة بيانُ: أنَّ دلالة أسماء الله الحسنى على ذات الله عزَّ وجلَّ وعلى صفاته تعالى شاملةٌ لدلالة المطابقة، ودلالة التضمن ودلالة الالتزام.

مثال ذلك: (الخالق) اسم من أسماء الله تعالى.

ومعناه: الذي أوجدَ الأشياء جميعها بعد أنْ لم تكن موجودةً، وقد أبدعها على غير مثال سبق.

ودلَّ على كونه اسمًا لله تعالى قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ﴾ [الحشر:٢٤].

فهذا الاسم يدل على ثلاثة أمور:

الأول: يدلُ على ذات الله تعالى، وعلى صفة الخلق معًا، فكلًّا منهما يدل بالمطابقة على مجموع الذات والصفة التي اشتُقَّ منها.

الثاني: ويدل اسم الخالق على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن؛ لأنَّ كلًّا منهما جزءٌ لمعنى الاسم داخل في ضمنه.

الثالث: ويدل اسم الخالق على صفتي العلم والقدرة بالالتزام.

ومعلوم بدلالة الالتزام، أنَّ الخالق يلزم منه اتصافه بالعلم والقدرة، إذ لو لم يكن عليمًا ولا قديرًا لما خلقَ.

ومما يدل على ذلك: قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ۖ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾ [الطلاق: ١٢].

فأخبر الله تعالى في هذه الآية أنه خلق الخلق من السماوات السبع

ومن فيهن والأرضين السبع ومن فيهن، وما بينهنَّ، وأنزل الأمر، وهو الشرائع والأحكام الدينية التي أوحاها إلى رسله لتذكير العباد ووعظهم، وكذلك الأوامر الكونية والقدرية التي يدبر بها الخلق، كلُّ ذلك لأجل أن يعرفه العباد ويعلموا إحاطة قدرته بالأشياء كلها، وإحاطة علمه بجميع الأشياء فإذا عرفوه بأوصافه المقدسة وأسمائه الحسنى وعبدوه وأحبوه وقاموا بحقه، فهذه الغايةُ المقصودة من الخلق والأمر وهي معرفة الله تعالى وعبادتُه.

مثالٌ آخر: (الرحمن) يدل على الذات وحدها وعلى الرحمة وحدها دلالة تضمن، وعلى الأمرين دلالة مطابقة، ويدل على الحياة الكاملة والعلم المحيط والقدرة التامة ونحوها دلالة التزام لأنه لا توجد الرحمة من دون حياة الراحم وقدرته الموصلة لرحمته، للمرحوم وعلمه به وبحاجته[1].

وعلى هذه الأمثلة فقس.

قال شيخ الإسلام ابنُ تيمية رحمه الله: (فَأَسْمَاؤُهُ كُلُّهَا مُتَّفِقَةٌ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى نَفْسِهِ الْمُقَدَّسَةِ ثُمَّ كُلُّ اسْمٍ يَدُلُّ عَلَى مَعْنًى مِنْ صِفَاتِهِ لَيْسَ هُوَ الْمَعْنَى الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الِاسْمُ الْآخَرُ؛ فَالْعَزِيزُ يَدُلُّ عَلَى نَفْسِهِ مَعَ عِزَّتِهِ وَالْخَالِقُ يَدُلُّ عَلَى نَفْسِهِ مَعَ خَلْقِهِ وَالرَّحِيمُ يَدُلُّ عَلَى نَفْسِهِ مَعَ رَحْمَتِهِ وَنَفْسُهُ تَسْتَلْزِمُ جَمِيعَ صِفَاتِهِ فَصَارَ كُلُّ اسْمٍ يَدُلُّ عَلَى ذَاتِهِ وَالصِّفَةِ الْمُخْتَصَّةِ بِهِ بِطَرِيقِ الْمُطَابَقَةِ وَعَلَى أَحَدِهِمَا بِطَرِيقِ

(١) «الحق الواضح المبين» للسعدي، ص: (١٠٦-١٠٧).

التَّضَمُّنِ وَعَلَى الصِّفَةِ الْأُخْرَى بِطَرِيقِ اللُّزُومِ)[١].

(١) «الإيمان الكبير»، ص: (٩٧).

قال المصنِّف رحمه الله:

ودلالة الالتزام مفيدة جدًا لطالب العلم إذا تدبر المعنى، ووفقه الله تعالى فهما للتلازم، فإنه بذلك يحصِّل من الدليل الواحد على مسائل كثيرة.

الشرح:

دلالة الالتزام مفيدة جدًا لطالب العلم بشرط أنْ يتدبر المعنى، ويكون عنده فهمًا للتلازم.

والمرء لا يستطيعُ أن يعرف مراد الله عز وجل، ومراد رسوله ﷺ إلا حينما يستقيم فهمه لدلائل الكتاب والسنة، وكثير من البدع والضلالات إنما حدثت بسبب غلط الفهم.

وثمرةُ تدبُّرِ المعنى وفهمِ التلازم: أنَّ طالب العلم يحصِّل من الدليل الواحد على مسائل كثيرة.

وهذا له أمثلة كثيرة عقديةٌ وفقهية، منها:

أولًا: المثال السابق الذي ذكره المؤلف رحمه الله، فإنه معلوم بدلالة الالتزام، أنَّ الخالق يلزم منه اتصافه بالعلم والقدرة، إذ لو لم يكن عليمًا ولا قديرًا لما خلقَ.

ثانيًا: الأمرُ بغسل الوجه في الوضوء يلزم منه غسلُ الوجه كاملًا، ولذا قال بعض الفقهاء بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء لدخولها في الوجه المأمور بغسله.

ثالثًا: تحديدُ مواقيت الصلاة يلزم منه فرضيةُ الصلاة.

رابعًا: تحريمُ الربا يلزم منه فساد العقد.

وبهذا يتبيَّنُ أنَّ صحة الفهم للنصوص الشرعية من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عبده، فمن صحَّ فهمه عرَفَ مراد الله عز وجل، ومراد رسوله ﷺ، واتَّسعت مداركه، وكان من أهل الفقه والاستنباط، ومن حصل منه الغلط في فهم النصوص الشرعية اختلَّ عنده جانب الاتباع، ووقع في الزيغ والابتداع كما هو واقع أهل البدع والضلال.

قال المصنِّف رحمه الله:

واعلم أن اللازم من قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ إذا صحَّ أن يكون لازما فهو حق، وذلك لأن كلام الله ورسوله ﷺ حقٌ، ولازمُ الحق حق، ولأن الله تعالى عالم بما يكون لازما من كلامه وكلام رسوله ﷺ، فيكون مرادًا.

الشرح:

اللازم من قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ إذا صحَّ أن يكون لازمًا فهو حق.

وفي قوله: (إذا صحَّ أن يكون لازمًا) تنبيه إلى أنَّ من اللوازم ما لا يصحُّ أن يكون لازمًا، فالنصوص المثبتة لصفات الربِّ تعالى، لا يلزم من إثباتها توهمُ التمثيل والتكييف؛ لأنه لا سبيل لمخلوقٍ إلى العلم بكيفيتها، لأن المرء لم ير ربه ولم ير مثيلًا له ولم يأت دليل دال على كيفية الصفات فبطل توهم التمثيل والتكييف.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله دليلين على أنَّ اللازم من قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ إذا صحَّ أن يكون لازمًا فهو حق:

الدليل الأول: أنَّ كلام الله ورسوله ﷺ حقٌ، ولازمُ الحق حق.

مثال ذلك: دلَّتِ النصوص الشرعية على إثبات الصفات الاختيارية لله جلَّ وعلا، كالاستواء والنزول والإتيان، فيلزم من ذلك إثبات الحركة والوجود لله تعالى؛ لأنَّ لازم الحق حقٌ، والسلف ما كانوا يتكلمون بلفظ الحركة والوجود ونحوهما ابتداءً، بل أوردوها في سياق الرد على من أنكر الصفات الاختيارية.

الدليل الثاني: أنَّ الله تعالى عالم بما يكون لازمًا من كلامه وكلام رسوله ﷺ، فالله تعالى علمُه واسع، ويعلمُ دلالات ما يقول، فلا يمكنُ أنْ يقولَ شيئًا لازمُه باطلًا، وما دام الأمر كذلك، فيكون هذا اللازم مرادًا.

❁❁❁❁❁

قال المصنِّف رحمه الله:

وأما اللازم من قول أحد سوى قول الله ورسوله ﷺ فله ثلاث حالات:

الأولى: أن يذكر للقائل ويلتزم به، مثل أن يقول: من ينفي الصفات الفعلية لمن يثبتها، يلزم من إثباتك الصفات الفعلية لله عز وجل أن يكون من أفعاله ما هو حادث. فيقول المثبت: نعم، وأنا ألتزم بذلك، فإن الله تعالى لم يزل ولا يزال فعالا لما يريد، ولا نفاد لأقواله وأفعاله كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: ١٠٩] وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ [لقمان: ٢٧].

وحدوث آحاد فعله تعالى لا يستلزم نقصًا في حقه.

الشرح:

لما قرَّر المؤلف رحمه الله أنَّ اللازم من قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ إذا صحَّ أن يكون لازما فهو حق، ذكرَ أحوالَ لازمِ كلام الناس عدا الأنبياء فيما يبلغون عن الله تعالى، فلكلامهم ثلاث حالات:

الأولى: أن يُذكر اللازمُ للقائل ويلتزمُ القائلُ به، إما بتصريحٍ أو إشارة بيِّنة.

مثال ذلك: أنْ يقولَ مَنْ ينفى الصفات الفعلية التي تتعلق بمشيئة الله تعالى، إنْ شاء فعلها وإنْ شاء لم يفعلها، كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، فيقول النافي للصفات الفعلية لمن يثبتها وهو السني: يلزمُ من إثباتك الصفات الفعلية لله عز وجل، ومنها صفة الكلام أن يكون من أفعال الله تعالى ما هو حادث، أي: متجدد يفعله متى شاء.

فيقول المثبت: نعم، وأنا ألتزم بذلك، ثم يذكر المثبتُ الدليل على صحة هذا اللازم، وهو:

أنَّ الله تعالى لم يزل ولا يزال فعالًا لما يريد، ولا نفاد لأقواله وأفعاله كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا ١٠٩﴾ [الكهف: ١٠٩].

وقال: ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٢٧﴾ [لقمان: ٢٧]، فدلت الآيتان على أنَّ كلام الله تعالى من جملة صفاته، وهو صفة ذاتية باعتبار النوع وصفة فعلية باعتبار أفراد الكلام فهو سبحانه يتكلم متى شاء وكيف شاء بكلام مسموع، وصفاته غير مخلوقة، ولا لها حدٌّ ولا منتهى، فأي سعة وعظمة تصورتها القلوب فالله فوق ذلك، وحدوث آحاد فعل الله تعالى لا يستلزم نقصًا في حقه، فلا يلزم حدوث الفاعل، فمجيئنا للدرس لا يلزم منه أنَّا لم نخلق إلا الآن، فالوجودُ يسبقُ الفعل.

ففي هذه الحال إذا ذُكِرَ القول للقائل والتزم به فهو لازم.

قال المصنِّف رحمه الله:

الحال الثانية: أن يذكر له ويمنع التلازم بينه وبين قوله.
مثل أن يقول النافي للصفات لمن يثبتها: يلزم من إثباتك أن يكون الله تعالى مشابها للخلق في صفاته.
فيقول المثبت: لا يلزم ذلك، لأن صفات الخالق مضافة إليه، لم تذكر مطلقة حتى يمكن ما ألزمت به، وعلى هذا فتكون مختصة به لائقة به، كما أنك أيها النافي للصفات تثبت لله تعالى ذاتا وتمنع أن يكون مشابها للخلق في ذاته، فأي فرق بين الذات والصفات؟.
وحكم اللازم في هاتين الحالين ظاهر.

الشرح:

الحال الثانية: أنْ يُذْكَرَ اللازمُ للقائلِ ويمنع التلازم بينه وبين قوله.

مثالُ ذلكَ: أنْ يقول النافي للصفات كالمعتزلي، لمن يثبت الصفات وهو السني:

يلزم من إثباتك للصفات أنْ يكون الله تعالى مشابهًا للخلق في صفاته.

والأولى: التعبيرُ بنفي التمثيل، فالتمثيل ورد نفيه بالنص، والتشبيه ورد نفيه من غير نص.

والتمثيل مساواة من كل وجه، أما التشبيه فمساواة في بعض الصفات.

وقد ذكر المؤلف رحمه الله أنه كتب الكتاب قبل أن يثبت له الفرق بين المماثلة والمشابهة.

وسبب قول المعتزلي هذا للسني: أنَّ المعتزلةَ يرون امتناع قيام الصفات والأفعالِ بالله تعالى؛ لاعتقادهم أنَّ الصفات أعراضٌ حادثةٌ لا تقوم إلا بالجسمِ، والعَرضُ: عبارةٌ عن معنى زائدٍ على الذات، مما يقوم بغيره، ولا يقوم بنفسه، فهو محتاجٌ إلى محلٍّ يقومُ به، فهم يرون أنَّ الأعراض الحادثة لا تقوم إلا بالجسمِ، فلو قامتْ بالله تعالى لكان جسمًا وهذا يقتضي حدوثَه، ومن قال بذلك فهو مشبه؛ لأنَّ الأجسام متماثلة، فجرَّتهم هذه الشبهة إلى القول بنفي الصفات بدعوى تنزيه الله تعالى عن أنْ يكونَ جسمًا أو تَحُلُّ به الحوادث.

فيقول المثبت السني: لا يلزم من إثباتي لصفات الله تعالى أنْ يكون الله تعالى مشابهًا للخلق في صفاته، لأنَّ صفات الخالق مضافة إليه، فيقال: علم الله، وسمع الله، وهكذا في بقية الصفات، والإضافة ضم الشيء إلى الشيء، ولم تذكر الصفات مطلقة من غير قيد بحيث يقال: علم وسمع وبصر وإرادة، حتى يمكن ما ألزمت به، فالصفة المطلقة عن الإضافة أمر كلى لا يوجد إلا في الأذهان ويمتنع تحققه في الأعيان وحينئذ لا يمكن أن يلزم مثبت صفة الله بأنه مشبه لأنه بالإضافة يختص الرب بصفاته والمخلوق بصفاته، فإذا وردت الصفاتُ مضافة إلى الله تعالى فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها، فتكون صفات الله تعالى مختصةً به لائقة به.

ثم إنَّكَ أيها المعتزلي النافي للصفات: تثبت لله تعالى ذاتًا وتمنع أنْ يكون مشابهًا للخلق في ذاته، فكذلك قل بإثباتِ صفات لله

تعالى لا تشبه صفات المخلوق، فمن أثبت لله تعالى ذاتًا لا تماثل ذوات المخلوقين لزمه أنْ يثبت لله تعالى صفاتٍ لا تماثل صفات المخلوقين، فأي فرق بين الذات والصفات؟ لأن القول في الصفات كالقول في الذات، فسمعه وبصره ونزوله واستواؤه ثابت متصف بالكمال لا يشابهه شيء من صفات المخلوقين.

ومما يدل على ذلك: قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١].

ووجه الدلالة: أنَّ الله تعالى نفى أنْ يكون لذاته مِثْلٌ، ثم أثبتَ لنفسه السمع والبصر، فإثباتُ السمع والبصر له عز وجل داخلٌ في نفي المماثلة لذاته فكما أنه ليس لذاته مِثْلٌ فكذلك ليس لصفاته مِثْلٌ فدلَّ ذلك على أنَّ الكلام في الصفات كالكلام في الذات[1].

وحكم اللازم في هاتين الحالين ظاهر، فإذا ذُكِرَ القول للقائل والتزم به فهو لازم، وإذا ذُكِرَ القول للقائل ولم يلتزم به فهو غير لازم.

قال شيخ الإسلام ابنُ تيمية: " فالصوابُ أنَّ مذهب الإنسان ليس بمذهب له إذا لم يلتزمه، فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذبًا عليه"[2].

وقال أيضًا: " لازم قول الإنسان نوعان:

أحدهما: لازم قوله الحق فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه، فإن لازم

(١) «موافقة شيخ الإسلام لائمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات» للنجار، (٤/٢٨٥).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (٢٠/٢١٧).

الحق حق ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره. وكثيرا ما يضيف الناس إلى مذهب الأئمة من هذا الباب.

والثاني: لازم قوله الذي ليس بحق، فهذا لا يجب التزامه إذ أكثر ما فيه أنه قد تناقض وقد ثبت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين عليهم السلام.

ثم إنَّ مَنْ عُرِفَ مِنْ حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره له فقد يضاف إليه، وإلا فلا يجوز أن يضاف إليه قول لو ظهر له لم يلتزمه لكونه قد قال ما يلزمه وهو لا يشعر بفساد ذلك القول ولا يلازمه، وهذا التفضيل في اختلاف الناس في لازم المذهب، هل هو مذهب أو ليس بمذهب هو أجود من إطلاق أحدهما، فما كان من اللوازم يرضى القائل بعد وضوحه به فهو قوله، وما لا يرضاه فليس قوله، وإن كان متناقضًا[1].

ففَهْمُ ما مضى يجعلُ المرء ينصف مع خصومه ويفرِّقُ بين المعاند والمجتهد المخطئ.

(١) «مجموع الفتاوى»: (٢٩/٤١-٤٢).

قال المصنِّف رحمه الله:

الحال الثالثة: أن يكون اللازم مسكوتًا عنه، فلا يذكر بالتزام ولا منع.
فحكمه في هذه الحال أن لا ينسب إلى القائل، لأنه يحتمل لو ذكر له أنَّ يلتزم به أو يمنع التلازم، ويحتمل لو ذكر له فتبين له لازمه وبطلانه أن يرجع عن قوله، لأن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم.
ولورود هذين الاحتمالين لا يمكن الحكم بأن لازم القول قول.

الشرح:

الحال الثالثة: أن يكون اللازم في غير كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ مسكوتًا عنه، فلا يذكر بالتزام ولا منع.

مثال ذلك: تأويل الأشاعرة لجملةٍ من صفات الله تعالى لا يلزم منه الحكم بتكفيرهم بحجةِ أنَّ لازم قولهم الباطل وهو التأويل يستلزم التعطيل، وهو مذهب كفري.

مثالٌ آخر: قَالَ الشَّيْخ عبد الله بن مُحَمَّد بن عبد الْوَهَّاب رَحِمَه الله فِي رسَالَته الَّتِي كتبهَا بعد دُخُول مَكَّة المشرفة[1]: «فإنْ قال قائل منفِّرٌ عن قبول الحق والإذعان له: يلزم من تقريركم وقطعكم في أنَّ من قال يا رسول الله أسألك الشفاعة: أنه مشرك مهدَرُ الدم، أنْ يقال بكفر غالب الأمة ولا سيما المتأخرين، لتصريح علمائهم

(١) «الدرر السنية»: (١/٢٣٥).

المعتبرين: أنَّ ذلك مندوب، وشنوا الغارة على مَنْ خالف في ذلك!
قلت: لا يلزم؛ لأن لازم المذهب ليس بمذهب كما هو مقرر، ومثل ذلك: لا يلزم أنْ نكون مجسمة، وإنْ قلنا بجهة العلو كما ورد الحديث بذلك»

ففي هذا المثال لا يلزم الحكم على دعوة الإمام محمد بن عبدالوهاب بأنها قامت على تكفير الأعيان دون توافر شروط التكفير وموانعه.

فحكمه في هذه الحال: أنْ لا يُنْسَبَ اللازمُ الباطلُ إلى القائل.

لأنَّه يحتمل احتمالين:

الأول: يُحْتَمَلُ لو ذُكِرَ له لازمُ قوله أنَّ يلتزم به أو يمنع التلازم.

الثاني: يُحْتَمَلُ لو ذُكِرَ له لازمُ قوله فتبين له لازمُه وبطلانُه أن يرجع عن قوله، لأنَّ فساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

ولورود هذين الاحتمالين، وهما: التزام ما ذُكِرَ له، أو منع التلازم، ويحتمل أن يرجع عن قوله لبطلان اللازم، فحينئذٍ لا يمكن الحكم بأنَّ لازم القول قول.

قال المصنِّف رحمه الله:

فإن قيل: إذا كان هذا اللازم لازمًا من قوله، لزم أن يكون قولًا له لأنَّ ذلك هو الأصل، لا سيما مع قرب التلازم.
قلنا: هذا مدفوع بأن الإنسان بشر وله حالات نفسية وخارجية توجب الذهول عن اللازم، فقد يغفل أو يسهو، أو ينغلق فكره، أو يقول القول في مضايق المناظرات من غير تفكير في لوازمه ونحو ذلك.

الشرح:

هذا الكلام يوضِّحُه أنَّه لو نسَبَ قائلٌ القولَ بتعطيل الصفات إلى بعض أهل العلم، الذين وافقوا الأشاعرة في تأويل بعض الصفات، بحجة أنَّ موافقتهم للأشاعرة في تأويل بعض الصفات يلزم منه موافقتهم في جميع ما وقعوا فيه من تأويل؛ لأن ذلك هو الأصل، لا سيما مع قرب التلازم.

فيُقالُ: الحكم باللازم الباطل الذي لم يصرِّح به المحكوم عليه ولم يلتزمه نوع ظلم وتعدٍ في الحكم على الناس، فكم من متكلم يقول قولًا لا يخطر في باله لازِمُهُ بل قدْ لا يعرفُهُ[1].

فالإنسان بشرٌ وله حالات نفسية وخارجية توجب الذهول وهو غياب اللازم عن ذهنه، فإذا ما ذُكِّرَ به تذكَّرَ.

- فقد يغفل، والغفلة: عدم حضور الشئ في البال بالفعل.

---

(١) ذكره الصنعاني في: «العدة» (٤/٢٨٥).

- أو يسهو فلا يتفطن للازم مذهبه بسبب اشتغال النفس والتفاتها إلى بعض مهماتها، والغفلة أعمُّ من السهو.
- أو يَنْغَلِقُ فكرُه، بسبب شدة غضب أو شدة فرحٍ ونحوهما فلا يُدْرِكُ ما يقول.
- أو يقول القول في مضايق المناظرات من غير تفكير في لوازمه ونحو ذلك.

فمع وجود هذه الحالات النفسية والخارجية، فإنه لا يجوز التسرع في الحكم على المخالفين بأعيانهم بحجة أنَّ هذه لوازمُ أقوالهم؛ لأنَّ لازم المذهب ليس بلازم.

وهذا من إنصاف أهل السنة والجماعة: فإنهم ينظرون إلى المخالف من جهتين:

الأولى: النظر إلى مخالفته، فيُحْكَمُ عليها.

الثاني: النظر إلى عينه، فلا يحكمون عليه بكفرٍ إلا بعد توافر شروط التكفير وانتفاء موانعه.

وقد استقبح العلماء التكفير باللازم، وكلامهم في هذا الباب كثير.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " فخلق كثير من الناس ينفون ألفاظًا أو يثبتونها بل ينفون معاني أو يثبتونها ويكون ذلك مستلزمًا لأمور هي كفر وهم لا يعلمون بالملازمة بل يتناقضون وما أكثر تناقض الناس لا سيما في هذا الباب وليس التناقض كفرًا "[1].

(١) «مجموع الفتاوى»: (٥/٣٠٦).

وقال الشوكاني رحمه الله: (وقد علم كلُّ مَنْ كان مِنَ الأعلام أن التكفير بالإلزام مِنْ أعظم مزالق الأقدام، فمن أراد المخاطرة بدينه فعلى نفسه جنى)[1].

فالحذر الحذر من سلوك هذا السبيل، فإنَّ التكفير بلازم القول، مسلكٌ من مسالك أهل البدع الذين يكفر بعضهم بعضًا.

قال ابن رشد الحفيد: (وأكثرُ أهل البدع إنما يكفِّرون بالمآل)[2] أي: بلوازم الأقوال.

(١) «السيل الجرار» (٤/٥٨٠).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/٣٤٣).

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة الخامسة: أسماء الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها. وعلى هذا فيجب الوقوف فيها على ما جاء به الكتاب والسنة، فلا يزاد فيها ولا ينقص؛ لأنَّ العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه تعالى من الأسماء، فوجب الوقوف في ذلك على النص.

الشرح:

سبقَ بيانُ أنَّ الأسماءَ: جمعُ اسمٍ، والاسمُ هو: اللفظ الدّالُّ على المسمَّى[(١)].

وضابط أسماء الله الحسنى بيَّنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله:

"الأسماء الحسنى المعروفة: هي التي يدعى اللهُ بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها"[(٢)].

ومعنى هذه القاعدة: أنَّ أسماء الله تعالى مبنية على التوقيف.

ومادة: (وقفَ) في اللغة: تدل على الحبس والمنع، ومنه التوقيف هنا إذ المراد به: الوقوف على نصِّ الشارع، فلا يجوز الكلام في هذا الباب بطريق القياس اللغوي والعقلي، وذلك لأن الإيمان بصفات الله وأسمائه من الإيمان بالغيب، ولا يمكن معرفة الغيب إلا عن طريق الرسل الذين يبلغون وحي الله.

---

(١) «تهذيب اللغة» للأزهري: (١١٧/١٣).

(٢) «شرح العقيدة الأصفهانية» ص: (٣١).

ولا مدخل للعقل في إثبات أسماء الله تعالى؛ لأنَّ العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه الله تعالى من الأسماء؛ لأننا لا نعرف كيفية ذاته، لأننا لم نره ولم نر مثيلًا له، ولم يأت خبر عن كيفية صفاته، فالعقلُ قاصرٌ في أنْ يُسَمِّيَ اللهُ تعالى بأيِّ اسم من الأسماء؛ لأنَّ التسمية مبنية على معرفته والعقول لا تحيط علمًا بالله فوجب الوقوف في تسمية الله تعالى على النص.

ولذلك يرى السلف أنَّ من أحكام باب الأسماء ما يلي:

١- إثبات ما أثبته الله لنفسه من الأسماء الحسنى الواردة في نصوص القرآن والسنة الصحيحة.

٢- ألا ننفي عن الله ما سمى به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

٣- ألا نسمي الله بما لم يسم به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ(١).

ومن الأمثلة التي توضِّحُ هذه القاعدة قول ابنِ القيم رحمه الله:

(فله من صفة الإدراكات العليم الخبير دون العاقل الفقيه والسميع البصير دون السامع والباصر والناظر ومن صفات الإحسان البر الرحيم الودود دون الرقيق والشفوق ونحوهما وكذلك العلي العظيم دون الرفيع الشريف وكذلك الكريم دون السخي والخالق البارئ المصور دون الفاعل الصانع المشكل والغفور العفو دون الصفوح

(١) انظر: «معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ٤٠).

الساتر وكذلك سائر أسمائه تعالى يجري على نفسه منها أكملها وأحسنها وما لا يقوم غيره مقامه فتأمَّل ذلك فأسماؤه أحسن الأسماء كما أن صفاته أكمل الصفات فلا تعدل عما سمى به نفسه إلى غيره كما لا تتجاوز ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله إلى ما وصفه به المبطلون والمعطلون)[١].

ومن أقوال الأئمة في تقرير توقيفية أسماء الله الحسنى:

أنه قَالَ رَجُلٌ لِابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: إِنِّي أَجِدُ فِي الْقُرْآنِ أَشْيَاءَ تَخْتَلِفُ عَلَيَّ، وذكر منها قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفتح: ١٤]، فَكَأَنَّهُ كَانَ ثُمَّ مَضَى، فقال ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: (سَمَّى نَفْسَهُ ذَلِكَ) رواه البخاري.

أي: سمى الله تعالى نفسه بالغفور والرحيم، فدلَّ ذلك على أنه يقرر أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية.

وقال ابن الماجشون رحمه الله: (والراسخون في العلم الواقفون حيث انتهى علمهم، الواصفون لربهم بما وصف من نفسه، التاركون لما ترك من ذكرها لا ينكرون صفة ما سمَّى منها جحدًا، ولا يتكلفون وصفه بما لم يسم تعمقًا، لأنَّ الحق ترك ما ترك، وتسمية ما سمى)[٢].

وقال الخطابي رحمه الله: (وَمِنْ عِلْمِ هَذَا البَابِ، أعني: الأَسْمَاءَ والصفَاتِ، ومما يَدْخل في أَحْكامِهِ وَيَتَعَلَّقُ بِهِ مِنْ شَرَائِط، أنه لَا

(١) انظر: «بدائع الفوائد»، (١/١٦٨).

(٢) «التسعينية» لابن تيمية: (٢/٤١٨).

يُتَجَاوَز فِيْهَا التوْقِيْفُ وَلَا يُسْتَعْمَلُ فِيْهَا القِيَاسُ؛ فيُلْحَقُ بالشيْءِ نَظِيْرُهُ في ظَاهِرِ وَضْعِ اللغة وَمتَعَارَفِ الكَلَامِ، فَالجَوَادُ: لَا يَجُوْز أنْ يُقَاس عَلَيْهِ: السَّخِي وَإِنْ كَانَا متَقَارِبين في ظَاهِرِ الكَلَامِ. وَذَلِكَ أن السخِي، لَمْ يَرِدْ بِهِ التوْقِيفُ كَما وَرَدَ بالجَوَادِ)[1].

ومما يُحكى من الشواهد على أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية:

أنَّ من أسباب توبة أبي الحسن الأشعري رحمه الله من مذهب الاعتزال الذي كان عليه قرابة أربعين سنة مناظراته مع الجبائي المعتزلي، ومنها: مناظرة جرتْ بَينهمَا في أَسمَاء الله هَل هي توقيفية أم لا؟

فقد دخل رجلٌ على الجبائى فَقَالَ: هَل يجوز أَن يُسمى اللهُ تَعَالَى عَاقِلًا؟

فَقَالَ الجبائى: لَا؛ لِأَن الْعقل مُشْتَقّ من العِقال وَهُوَ الْمَانِع وَالْمَنْع فى حق الله محَالٌ فَامْتنعَ الْإِطْلَاق.

قَالَ أَبُو الْحسن الأشعري: فَقلتُ لَهُ: فعلى قياسك لَا يُسمى اللهُ سُبْحَانَهُ حكيمًا لِأَن هَذَا الِاسْم مُشْتَقّ من حَكَمَةِ اللجام، وهى الحديدةُ الْمَانِعَةُ للدابة عَن الْخُرُوج، فَإِذا كَانَ اللَّفْظ مشتقًا من الْمَنْع وَالْمَنْع على الله محَال لزمك أَن تمنع إِطْلَاق حَكِيم عَلَيْهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

قَالَ الأشعريُّ: فَلم يُحِرْ [أي: الجبائي] جَوَابًا إِلَّا أَنه قَالَ لي: فَلِمَ مَنَعْتَ أَنْتَ أَنْ يُسمى الله سُبْحَانَهُ عَاقِلا وأجزت أَن يُسمى

(١) «شأن الدعاء» ص: (١١١).

حكيمًا؟

قَالَ: فَقلت لَهُ: لِأَن طريقي فِي مَأْخَذ أَسمَاء الله الْإِذْن الشرعي دون الْقيَاس اللغوي، فأطلقتُ حكيمًا لِأَنَّ الشَّرْع أطلقهُ ومنعتُ عَاقِلًا لَأَنَّ الشَّرْع مَنعه وَلَو أطلقهُ الشَّرْع لأطلقته)[1].

❁❁❁❁❁

(١) «طبقات الشافعية» للسبكي: (٣/٣٥٧-٣٥٨).

قال المصنِّف رحمه الله:

لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ ﴾ [الإسراء:٣٦]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣]، ولأن تسميته تعالى بما لم يُسَمِّ به نفسه أو إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقه تعالى، فوجب سلوك الأدب في ذلك، والاقتصار على ما جاء به النص.

الشرح:

ذكر المؤلف رحمه الله دليلين عامَّينِ على أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية وهما:

قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

فهاتان الآيتان فيهما دليل على تحريم القول على الله بغير علمٍ، والمحاسبةُ على ذلك فيُفهَمُ من الآيتين: وجوبُ الوقوف في تسمية الباري على النصِّ.

والأدلة الدالة على أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية يمكن تقسيمها

إلى قسمين: إجماليٍّ وتفصيلي.

القِسْمُ الإجمالي: أنْ يُقال: إنَّ الله تعالى هو الذي سمَّى نفسه بتلك الأسماء، فأخبرنا ببعضها في كتابه وفي سنة رسوله ﷺ، وقد قال سبحانه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا ٥٩﴾ [الفرقان: ٥٩]، يعني بذلك نفسه الكريمة فهو الذي يعلم أسماءه، وأوصافه وعظمته وجلاله.

فتسميته تعالى بما لم يُسَمِّ به نفسه أو إنكار ما سمى به نفسه جناية من العبد على نفسه في حقِّ الله تعالى، فوجب سلوك الأدب في ذلك، والاقتصار على ما جاء به النص، وإلا لاختلفت عقولنا فيما يستحقه ربنا من الأسماء، فيكون شأننا كقول مَنْ قال الله تعالى فيهم: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢﴾ [النساء: ٨٢]، ولكان المرء مشابهًا لأهل الإلحاد في أسماء الله تعالى الذين أنكروا بعض أسماء الله تعالى، أو سمَّوه بما لم يُسَمِّ به نفسه والعياذ بالله.

والقسمُ التفصيلي: وهو معرفة الأدلة الشرعية الدالة على أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية.

فمن الأدلة الخاصَّة الدالة على أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية من القرآن الكريم قول الله تعالى:

﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٨٠﴾ [الأعراف: ١٨٠].

فقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، بالألف واللام لا تكون إلا معهودة ولا معروف في ذلك إلا ما نصَّ الله تعالى عليه في كتابه،

أوسنة رسوله ﷺ[١].

وفي قوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وعيدٌ بالعقوبة والعذاب لمن وقع في الإلحاد في أسماء الله تعالى، ومنه: إنكارُ بعض أسماء الله تعالى، أو تسميته بما لم يُسَمِّ به نفسه، فدلَّ ذلك على أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: (وقد قال أهل التفسير: من الإلحاد في أسمائه تسميته بما لم يرد في الكتاب أو السنة الصحيحة)[٢].

ومن الأدلة على أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية من السنة النبوية الصحيحة:

حديثُ ابن مسعود رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (مَا قَالَ أَحَدٌ قَطُّ إِذَا أَصَابَهُ هَمٌّ أَوْ حَزَنٌ: اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ ابْنُ عَبْدِكَ ابْنُ أَمَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ...) رواه أحمد وابن حبان والحاكم.

قال ابن القيم رحمه الله: (فالحديث صريح في أنَّ أسماء الله ليست من فعل الآدميين وتسمياتهم)[٣].

وحديثُ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ: (إنَّ للهِ تِسْعَةً وتِسْعينَ اسْمًا، مائَةً إلا واحِدًا، مَنْ أحصاها دَخَلَ الجَنَّةَ) رواه البخاري

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم: (١/٥٠).

(٢) «فتح الباري»: (١١/٢٢١).

(٣) «شفاء العليل»، ص: (٢٧٧).

ومسلم، زاد مسلم: (وَاللَّهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ).

ووجه الدلالة: أنَّ تخصيصَ العددِ الوِتْرِ دونَ الشَّفْعِ مع أنَّ أسماء الله تعالى لا تنحصرُ في ذلكَ المعيَّنِ للإحصاءِ، فيجبُ التوقفُ عند النصِّ في التسميةِ[١].

وقد خالف في توقيفة الأسماء الحسنى:

بعض المعتزلة وهم معتزلة البصرة، ووافقتهم الكرامية فذهبوا إلى أنَّ العقل إذا دلَّ على أنَّ معنى اللفظ ثابت في حق الله تعالى فقد جاز إطلاقه عليه اسمًا سواءٌ ورد التوقيف بذلك اللفظ أم لم يرد، فسَمَّوا الله تعالى بما شاءوا، واشتقُّوا له الأسماء من الأفعال الواردة في حقه تعالى مقيَّدةً بكيفية معيَّنة، فقاسوا ما لم يرد على ما ورد والتزموا القياس.

قال الرازي: (وقالت المعتزلة والكرامية: إن اللفظ إذا دل العقل على أن المعنى ثابت في حق الله سبحانه جاز إطلاق ذلك اللفظ على الله سواء ورد التوقيف به أو لم يرد)[٢].

وأما الأشاعرة والماتريدية، فجمهورهم على توقيفة الأسماء الحسنى، خلافًا للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني من الأشاعرة، فإنه وافق المعتزلة في هذه المسألة، وتوقف إمام الحرمين أبو المعالي الجويني.

قال الغزالي في بيان عقيدة الأشاعرة في توقيفة الأسماء

---

(١) انظر: رسالة علمية بعنوان: «الأسماء الحسنى معانيها وآثارها والرد على المبتدعة فيها» لرفيع الإجيبوي، ص: (٢٧).

(٢) «لوامع البينات»، ص: (٤٥).

الحسنى:

(الْفَصْل الثَّالِث فِي أَنَّ الْأَسَامِي وَالصِّفَات الْمُطلقَة على الله عز وَجل هَل تقف على التَّوْقِيف أم تجوز بطرِيق الْعقل، وَالَّذِي مَال إِلَيْهِ القَاضِي أَبُو بكر أَن ذَلِك جَائِز إِلَّا مَا منع مِنْهُ الشَّرْع أَو أشعر بِمَا يَسْتَحِيل مَعْنَاهُ على الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فَأَما مَا لَا مَانع فِيهِ فَإِنَّهُ جَائِز)[1].

ثم ذكر المؤلف رحمه الله دليلًا عقليًا على عدم جواز تسمية الله تعالى بما لم يُسَمِّ به نفسه فقال: (ولأنَّ تسميته تعالى بما لم يُسَمِّ به نفسه أو إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقه تعالى، فوجب سلوك الأدب في ذلك، والاقتصار على ما جاء به النص).

مراده: أنَّ تسمية الله تعالى بما لم يُسَمِّ به نفسه، كتسمية النصارى له: (الأب)، وتسمية الفلاسفة إياه: (العلة الفاعلة)، أي: الفاعلة للحدث.

أو إنكار ما سمى به نفسه، كما جرى من الجهمية.

فهذا من الإلحاد في أسماء الله تعالى، وقد ذكره المؤلف من صور الإلحاد في القاعدة السابعة من قواعد أسماء الله تعالى.

وذكر هنا أنَّ تسمية الله تعالى بما لم يُسَمِّ به نفسه أو إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقِّ الله تعالى، ولعل مراده: أنَّ هذا جناية من العبد على نفسه في حق الله تعالى، فالعبد العاصي إنما يجني على

(١) «المقصد الأسنى»، ص: (١٧٣).

نفسه، ولن يضرَّ الله تعالى شيئًا، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤٦].

ثم قال: (فوجب سلوك الأدب في ذلك، والاقتصار على ما جاء به النص)

المراد: أنه يجب على العبد أن يلتزم الأدب مع ربه، بأن يقف في تسمية الله تعالى على النص، فإذا تجاوز العبد حدوده، وأطلق العنان لعقله ورأيه المعارض للنص، فسمَّى الله بما لم يسمِّ به نفسه، فقد وقع في الإلحاد في أسماء الله تعالى المتوعد عليه بالعقوبة في الآخرة.

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة السادسة: أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد معين.

لقوله ﷺ في الحديث المشهور: "أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك" الحديث، رواه أحمد وابن حبان والحاكم، وهو صحيح، وما استأثر الله تعالى به في علم الغيب لا يمكن أحدًا حصره ولا الإحاطة به.

فأما قوله ﷺ: "إن لله تسعة وتسعين اسمًا، مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة" فلا يدل على حصر الأسماء بهذا العدد، ولو كان المراد الحصر لكانت العبارة: إنَّ أسماء الله تسعة وتسعون اسمًا، من أحصاها دخل الجنة، أو نحو ذلك.

إذًا فمعنى الحديث: أن هذا العدد من شأنه أن من أحصاه دخل الجنة.

وعلى هذا فيكون قوله: " من أحصاها دخل الجنة" جملة مكمِّلة لما قبلها وليست مستقلة.

الشرح:

سبقَ بيانُ أنَّ الأسماءَ: جمعُ اسمٍ، والاسمُ هو: اللفظ الدّالُّ على المسمَّى[1].

والمقصود من إيراد هذه القاعدة: تقريرُ أنَّ أسماء الله تعالى غيرُ

(١) «تهذيب اللغة» للأزهري: (١٣/١١٧).

محصورة بعددٍ معين يعلمه الخلق وإن كانت محصورة بعدد يعلمه الخالق، فهي أكثر من التسعة والتسعين.

وقد اختلف العلماء في حصر الأسماء الإلهية إلى قولين:

القول الأول: أنَّ أسماء الله تعالى غيرُ محصورة بعددٍ معين لا يزيد ولا ينقص.

وهو مذهب الجمهور، ومنهم: الخطابي والقرطبي والقاضي أبو بكر بن الطيب والبغوي وابن كثير والنووي وابن العربي والرازي والبيهقي والغزالي وابن حجر وغيرهم.

ومن الأدلة على أنَّ الأسماء الإلهية غير محصورة بعددٍ معين يعلمه الخلق:

أولًا: حديث ابن مسعود ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (مَا قَالَ أَحَدٌ قَطُّ إِذَا أَصَابَهُ هَمٌّ أَوْ حَزَنٌ: اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ ابْنُ عَبْدِكَ ابْنُ أَمَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك...) رواه أحمد وابن حبان والحاكم، وصححه الألباني.

قال ابن القيم رحمه الله: (فجعل أسماءه ثلاثة أقسام:

قسم سمَّى به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم، ولم ينزل به كتابه.

وقسم أنزل به كتابه فتعرَّف به إلى عباده.

وقسم استأثر به في علم غيبه فلم يطَّلِع عليه أحد من خلقه.

ولهذا قال: «استأثرتَ به» أي انفردت بعلمه، وليس المراد انفراده

بالتسمِّي به؛ لأن هذا الانفراد ثابت في الأسماء التي أنزل بها كتابه)[١].

وهذا دليل على أنَّ أسماء الله تعالى أكثر من تسعة وتسعين اسمًا.

ثانيًا: مما يستدل به على أنَّ أسماء الله تعالى غيرُ محصورة بعددٍ معين حديثُ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: فَقَدْتُ رَسُولَ اللَّهِﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ مِنَ الْفِرَاشِ فَالْتَمَسْتُهُ فَوَقَعَتْ يَدِي عَلَى بَطْنِ قَدَمَيْهِ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ وَهُوَ يَقُولُ: (اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ) رواه مسلم.

والشاهد من الحديث قوله: " لا أحصى ثناءً عليك "، أي: لا أحصي أسماءك، إذ لو أحصى جميعَ أسمائه لأحصى الثناء عليه، فدلَّ على أنَّ أسماء الله تعالى أكثر من تسعة وتسعين اسمًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (فأخبر أنه ﷺ لا يحصى ثناءً عليه، ولو أحصى جميعَ أسمائه لأحصى صفاتِه كلَّها، فكان يُحصى الثناء عليه، لأنَّ صفاتِه إنما يُعَبَّرُ عنها بأسمائه)[٢].

ثالثًا: مما يستدل به على أنَّ أسماء الله تعالى غيرُ محصورة بعددٍ معين، ما جاء في حديث أبي هريرةَ رضي الله عنه المشهور بحديث الشفاعة، وفيه قال ﷺ: (ثُمَّ يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَيَّ مِنْ مَحَامِدِهِ وَحُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ شَيْئًا لَمْ يَفْتَحْهُ عَلَى أَحَدٍ قَبْلِي) رواه البخاري.

---

(١) «بدائع الفوائد»: (١/١٦٦).

(٢) «درء التعارض»: (٣/٣٣٢).

ووجه الدلالة: أنَّ تلك المحامد التي لا يحسنها النبي ﷺ الآن هي بأسمائه وصفاته تبارك وتعالى[١].

القول الثاني: أنَّ أسماء الله تعالى محصورة بعددٍ معين يعلمه الخلق، واختلفوا في عددها على أقوال:

- فمنهم من يقول إنَّ أسماء الله مائة فقط، وبه جزم السهيلي.
- ومنهم من قال إنَّ لله ألف اسم.
- ومنهم من يقول إنَّ لله أربعة آلاف اسم ألف لا يعلمه إلا الله، وألف لا يعلمه إلا الله والملائكة، وألف لا يعلمه إلا الله والملائكة والأنبياء، وأما الألف الرابع فإن المؤمنين يعلمونه فثلاثمائة منه في التوارة، وثلاثمائة في الإنجيل، وثلاثمائة في الزبور، ومائة في القرآن، تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم.

  وهذا القول والذي قبله حكاهما ابن حجر رحمه الله في فتح الباري[٢].
- وأشهر الأقوال عند القائلين بالحصر هو قول ابن حزم فقد حصر الأسماء في تسعة وتسعين اسمًا فقط لا يحل لأحد أن يزيد عليها.

قال ابن حزم: (وأنَّ له عزَّ وجل تسعة وتسعين اسمًا مائة غير واحد، وهي أسماؤه الحسنى، من زاد شيئًا من عند نفسه فقد ألحد في أسمائه،

---

(١) انظر: «بدائع الفوائد»: (١/١٦٦).

(٢) (١١/٢٦٤).

وهي الأسماء المذكورة في القرآن والسنة، وقد صحَّ أنها تسعة وتسعون اسمًا فقط، ولا يحل لأحد أن يجيز أن يكون له اسم زائد لأنه – عليه السلام – قال: «مائة غير واحد» فلو جاز أن يكون له تعالى اسم زائد لكانت مائة اسم، ولو كان هذا لكان قوله – عليه السلام – «مائة غير واحد» كذبًا ومن أجاز هذا فهو كافر)[١].

وقد أجاب ابن عثيمين رحمه الله عن ما احتجَّ به ابن حزم الذي فهم أنَّ التأكيد اللفظي الموجود في الحديث: «مائة إلا واحدًا» يدل على الحصر بقوله: (فأمَّا قوله ﷺ: "إنَّ لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة" فلا يدل على حصر الأسماء بهذا العدد، ولو كان المراد الحصر لكانت العبارة: إنَّ أسماء الله تسعة وتسعون اسمًا، من أحصاها دخل الجنة، أو نحو ذلك)، فمثلُ هذا اللفظ يعدُّ نصَّاً في التعيين.

إذًا فمعنى الحديث: أنَّ هذا العدد من شأنه أنَّ من أحصاه دخل الجنة.

والإحصاءُ الوارد في الحديث له أربع مراتب:

المرتبة الأولى: إحصاء ألفاظها وعددها.

والمعنى: أنهُ يَعُدّهَا لِيَسْتَوْفيَهَا حِفْظاً، فَيَدْعُوَ ربَّهُ بِهَا، كَقُولهِ سُبْحانَهُ: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾﴾ [الجن: ٢٨][٢].

المرتبة الثانية: فهم معانيها ومدلولها.

---

(١) «المحلى»: (٣١/٨).

(٢) «شأن الدعاء» للخطابي، ص: (٢٦).

والمعنى: أنَّ مَنْ عَرَفَها وعَقَلَ معانِيَهَا، وآمنَ بها دَخَل الجنةَ[١].

المرتبة الثالثة: دعاء الله تعالى بها دعاء ثناء وعبادة.

وعن هذا النوع من نوعي الدعاء، قال الخطابي رحمه الله: (وَهوَ سِمَةُ العبودية، واسْتِشْعَارُ الذِّلةِ البَشَرِيةِ، وَفيهِ مَعْنَى الثنَاءِ عَلى الله عزَ وجلَ، وإضَافَةُ الجود، وَالكَرَمِ إليه؛ وَلذَلِكَ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: "الدعَاءُ هُوَ العِبادة"... وَقَوْلُهُ ﷺ: " الدعاء هُوَ العِبَادَةُ" مَعْنَاهُ: أنهُ مُعْظَمُ العِبَادَةِ، أوْ أفْضَلُ العِبَادةِ)[٢].

المرتبة الرابعة: دعاء الله تعالى بها دعاء طلب ومسألة[٣].

قال ابن القيم رحمه الله: (فلا يثنى عليه إلا بأسمائه الحسنى وصفاته العلى وكذلك لا يسأل إلا بها فلا يقال يا موجود أو يا شيء أو يا ذات اغفر لي وارحمني بل يسأل في كل مطلوب باسم يكون مقتضيا لذلك المطلوب فيكون السائل متوسلا إليه بذلك الاسم ومن تأمَّل أدعية الرسل ولا سيما خاتمهم وإمامهم وجدها مطابقة لهذا)[٤].

وقول المؤلف رحمه الله: (وعلى هذا فيكون قوله: "من أحصاها

---

(١) «شأن الدعاء» ص: (٢٨).

(٢) «شأن الدعاء» ص: (٥).

(٣) انظر في استقصاء أقاويل أهل العلم في معاني الإحصاء: رسالة علمية بعنوان: «الأسماء الحسنى معانيها وآثارها والرد على المبتدعة فيها» لرفيع الإجيبوي، ص: (٢١٥-٢٢٣).

(٤) «بدائع الفوائد»: (١/١٦٤).

دخل الجنة" جملةً مُكَمِّلَةً لما قبلها وليست مستقلة).

المراد: أنَّ جملة: "**من أحصاها دخل الجنة**": صفة للتسعة والتسعين وليست جملة مُبْتَدَأَةً ولكن موضعها النصب، أي: أنَّ الجار والمجرور: (مَنْ أحصاها) في محل نصبٍ؛ لأنها صفةٌ، والصفةُ تتبعُ الموصوفَ، والموصوف هنا منصوب لدخول إنَّ.

ويجوز أيضًا أن تعرب مبتدأ، أي: يجوز أن تكون هذه الجملة مُبْتَدَأَةً، والمعنى لا يختلف والتقدير: إنَّ لله أسماء بقدر هذا العدد، فإلى هنا تكون الجملة قد انتهت ثم يكون قولُه: (من أحصاها) جملة مُبْتَدَأَةً جديدةً غيرَ مرتبطة بالتي قبلها[1].

فسواءٌ قلنا: إنها جملةٌ مُكَمِّلةٌ أو جملة مُبْتَدَأَةٌ فالمعنى لا يختلف فهو لا يدل على أنَّ أسماء الله تعالى محصورةٌ في عدد معيَّن.

❁❁❁❁❁

(١) ذكر هذين الوجهين شيخ الإسلام ابن تيمية، انظر: «مجموع الفتاوى»: (٣٨١/٦).

قال المصنِّف رحمه الله:

ونظير هذا أن تقول: عندي مائة درهم أعددتها للصدقة، فإنه لا يمنع أن يكون عندك دراهم أخرى لم تعدها للصدقة.

الشرح:

ذكر المؤلف رحمه الله دليلًا عقليًا يدل على أنَّ الأسماء الإلهية غير محصورة بعددٍ معين يعلمه الخلق.

فنظير قول النبي ﷺ: (إنَّ لله تسعَة وتسعينَ اسمًا...)، قولك: عندي مائة درهم أعددتها للصدقة، فإنه لا يمنع أن يكون عندك دراهم أخرى لم تعدها للصدقة.

قال الخطابي رحمه الله في بيان معنى حديث: (إنَّ لله تسعَة وتسعينَ اسمًا): (فيهِ إثباتُ هذهِ الأسماءِ المحصورةِ بهذا العددِ، وليس فيه نفيُ ما عَداها مِنَ الزيادةِ عَلِيهَا، وإنما وَقَعَ التخْصِيْصُ بالذكْرِ لِهَذهِ الأسماء؛ لأنها أشهرُ الأسْمَاءِ، وَأبيَنُها معانيَ وأظهُرها... وإنما هوَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلكَ: إنَّ لزيدٍ ألفَ دِرْهَم أعدَّها لِلصدَقَةِ، وَكَقَوْلكَ: إنَ لعمرٍو مائةَ ثوب مَنْ زارَهُ خَلَعَها عَلَيهِ، وهذا لا يدلُّ عَلَى أنهُ لَيْسَ عِنْدَهُ من الدراهِمِ أكثر مِنْ ألفِ درهم، وَلَا مِنَ الثيابِ أكثر مِنْ مائةِ ثوبٍ.

وإنما دِلَالَتُهُ: أنَّ الذِي أعدَّه زْيدٌ مِنَ الدراهمِ للصدقةِ ألفُ درهم، وأنَّ الذي أرْصَدَه عمروٌ من الثيابِ للخَلْعِ مائةُ ثوب)[1].

(١) «شأن الدعاء» ص: (٢٣-٢٤).

وهذا الدليل العقلي يشهد له: حديثُ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ أَعَدَّهَا اللهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِهِ، بَيْنَ كُلِّ دَرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) رواه أحمد.

فهذا صريحٌ في أنَّ هناك جنات لغير المجاهدين من المؤمنين، فكذلك أسماء الله غيرُ التسعة والتسعين[1].

❁❁❁❁❁

(١) انظر: رسالة علمية بعنوان: «الأسماء الحسنى معانيها وآثارها والرد على المبتدعة فيها» لرفيع الإجيبوي، ص: (٢٠٤).

قال المصنِّف رحمه الله:

ولم يصحَّ عن النبي ﷺ تعيين هذه الأسماء، والحديث المروي عنه تعيينها ضعيف.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه في الفتاوى، (٦/٣٨٢)، من مجموع ابن قاسم: (تعيينها ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بحديثه).

وقال قبل ذلك (ص ٣٧٩): (إن الوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين، كما جاء مفسرًا في بعض طرق حديثه) اهـ.

وقال ابن حجر في "فتح الباري" (١١/٢١٥) (ط/ السلفية): (ليست العلة عند الشيخين [البخاري ومسلم] تفرد الوليد فقط، بل الاختلاف فيه والاضطراب، وتدليسه، واحتمال الإدراج) اهـ.

ولما لم يصح تعيينها عن النبي ﷺ اختلف السلف فيه، ورُوِيَ عنهم في ذلك أنواع.

الشرح:

بيَّن المؤلف رحمه الله أنه لم يصحَّ عن النبي ﷺ تعيينُ أسماء الله الحسنى في حديثٍ واحدٍ، والحديث المروي في تعيينها ضعيف؛ وعلَّةُ ضعفه ما يلي:

أولًا: ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من اتفاق أهل المعرفة بالحديث على أنَّ تعيين أسماء الله الحسنى في حديث

واحد ليس من كلام النبي ﷺ.

وممن ضعف الحديث: ابن حزم في المحلى[١]، والبغوي في شرح السنة[٢]، وابن القيم في مدارج السالكين[٣]، وابن كثير في تفسيره[٤]، والصنعاني في سبل السلام[٥].

وممن صحَّحَ الحديث: القرطبي في تفسيره[٦]، وابن حبان في صحيحه[٧]، والحاكم في المستدرك[٨].

وممن حسَّنَ الحديث: النووي في الأذكار[٩].

وسكت عنه الذهبي[١٠].

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في مجموع فتاويه[١١]: (فمنْ حاول تصحيح هذا الحديث؛ قال: إنَّ الثواب عظيم، «من أحصاها

---

(١) (٣١/٨).

(٢) (٣٥/٥).

(٣) (٤١٠/٣).

(٤) (٢٥٨/٢).

(٥) (١٠٨/٤).

(٦) (٣٢٥/٧).

(٧) (٨٨/٣).

(٨) (٦٣/١).

(٩) (ص: ١٠٠).

(١٠) «موارد الظمآن لزوائد ابن حبان» ص: (٥٩٢).

(١١) (٤٩٥/٤-٤٩٦).

دخل الجنة»؛ فلا يمكن للصحابة أنْ يفوِّتُوه، فلا يسألوا عن تعيينها فدلَّ هذا على أنها قد عُيِّنت مِنْ قبل النبي ﷺ.

لكن يجاب عن ذلك: بأنه ليس بلازم، ولو عينها النبي ﷺ؛ لكانت هذه الأسماء التسع والتسعين معلومة للعالم أشد من علم الشمس، ولنقلت في (الصحيحين) وغيرهما؛ لأن هذا مما تدعو الحاجة إليه، وتلح بحفظه والعناية به؛ فكيف لا يأتي إلا عن طريق واهية وعلى صور مختلفة؟ فالنبي ﷺ لم يبينها لحكمة بالغة، وهي أن يطلبها الناس ويتحروها في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ؛ حتى يعلم الحريص من غير الحريص).

ثانيًا: أنَّ راوي حديث الترمذي الوليد بن مسلم ذكر الأسماء الحسنى عن بعض شيوخه الشاميين بروايات مختلفةٍ عنهم، وفي كل رواية بعض الأسماء التي ليست عند الراوي الآخر.

فتعيين التسعة والتسعين اسمًا مدرج في الحديث، والمدرج في مصطلح الحديث: أنْ تزاد لفظة في متن الحديث من كلام الراوي، أو كلام غيره، فيحسبها من يسمعها مرفوعة في الحديث فيرويها كذلك، ويشهد لوجود الإدراج خلو أكثر الروايات عن هذا العدِّ.

ثالثًا: الاختلاف بين الرواة في الأسماء المضافة إلى الله تعالى من جهة السند من عبد العزيز وزهير بن محمد، ومن جهة المتن فقد وقع اختلاف في سرد الأسماء، وهذا يبيِّنُ ضعفَ القول بأنَّ الأسماء المسرودة حديثٌ نبوي.

قال النووي رحمه الله: (وأما تعيين هذه الأسماء فقد جاء في

الترمذي وغيره في بعض أسمائه خلاف وقيل إنها مخفية التعيين)[١].

رابعًا: تدليس راوي الحديث الوليد بن مسلم فهو مدلس تدليس التسوية[٢]، والحديثُ المدلَّسُ من أنواع الضعيف.

وتدليسُ التسوية: هو رواية الراوي عن شيخه، ثم إسقاط راوٍ ضعيف بين ثقتين لقي أحدهما الآخر.

وصورة ذلك: أنْ يروي الراوي حديثًا عن شيخ ثقة، وذلك الثقة يرويه عن ضعيف، عن ثقة، ويكون الثقتان قد لقي أحدهما الآخر، فيأتي المدلس الذي سمع الحديث من الثقة الأول، فيسقط الضعيف الذي في السند، ويجعل الإسناد عن شيخه الثقة، عن الثقة الثاني، بلفظ محتمل، فيسوي الإسناد كله ثقات[٣].

كما لو قال خالدٌ: إنَّ عليًّا قال كذا وكذا، وبين خالد وعلي رجل اسمه محمد، وهو قد أسقطَ محمداً ولم يذكره، وقال إنَّ عليًّا قال كذا وكذا.

ومِنْ أشهر من كان يفعله: الوليد بن مسلم.

خامسًا: عدم إخراج الشيخين لهذا الحديث ليس لأجل تفرد الوليد بن مسلم فقط، بل لم يخرجاه؛ للاختلاف في روايته والاضطراب في متن الحديث وتدليسه واحتمال الإدراج.

---

(١) «شرح صحيح مسلم»: (٥/١٧).

(٢) «تعريف أهل التقديس» لابن حجر، ص: (١٣٤).

(٣) «تيسير مصطلح الحديث» للطحان، ص: (٩٨-٩٩).

وقول المؤلف رحمه الله: (**ولما لم يصحَّ تعيينها عن النبي ﷺ اختلف السلف فيه، ورُوِيَ عنهم في ذلك أنواع**).

المقصود: أنه لما لم يصحَّ تعيينُ أسماء الله الحسنى في حديث واحدٍ عن النبي ﷺ اختلف السلف في عدِّ الأسماء الحسنى، ورُوِيَ عنهم في ذلك أنواع.

قال الحافظ ابنُ حجر رحمه الله: (وإذا تقرر رجحان أنَّ سردَ الأسماء ليس مرفوعًا فقد اعتنى جماعةٌ بتتبعها من القرآن من غير تقييد بعدد)[1].

وقد ذكر د. محمد بن خليفة التميمي أنَّ العلماء اجتهدوا في تعيين الأسماء الحسنى واختلفت مناهجهم التي ساروا عليها في جمعهم للأسماء الحسنى، فمن حيث الكم هناك من اقتصر على التسعة والتسعين، وهناك من قصر عن ذلك، وهناك من زاد.

وقد اختلفتْ مناهج العلماء في طريقة تعيين الأسماء الحسنى، وانقسمت تلك المناهج إلى أربعة أقسام هي:

المنهج الأول: منهج المعتمدين على العدِّ الوارد في روايات حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وبالأخص طريق الوليد بن مسلم، عند الترمذي وغيره، وذلك لاعتقادهم بصحة حديث الأسماء وتعدادها على مذهب المتساهلين في التصحيح وعدم النظر في العلل الواردة فيه.

المنهج الثاني: منهج المقتصرين على ما ورد بصورة الاسم، أي: على ما ورد إطلاقه وترك ما يؤخذ بالاشتقاق أو الإضافة، وهذا

---

(١) «فتح الباري»، (٢١٧/١١).

منهج ابن حزم في عد الأسماء.

المنهج الثالث: منهج المتوسعين الذين أطلقوا على الله أسماء لا تدخل في هذا الباب ولا علاقة لها به، فلم يفرِّقوا بين ما يصحُّ إطلاقه وما لا يصحُّ، فأدخلوا في عَدِّهم للأسماء ما لا يصحّ إطلاقه اسمًا وإن كان له أصل في باب الصفات أو باب الإخبار فلم يحفظوا لهذا الباب خصوصيَّته.

ومن هؤلاء ابن العربي المالكي وابن المرتضى اليماني والشرباصي.

وهؤلاء ليس لهم قاعدة منضبطة في المشتق من الصفات أو الأفعال، فهم لا يفرِّقون بين ما يصحُّ إطلاقه وما لا يصحّ إطلاقه منها.

ومِنْ شرط الاسم صحةُ الإطلاق وهو أنْ يقتضي المدحَ والثناءَ بنفسه.

قال ابن القيم رحمه الله: (وقد أخطأ أقبح خطأ من اشتقَّ له من كلِّ فعل اسمًا، وبلغ بأسمائه زيادة على الألف فسمَّاه " الماكر والمخادع والفاتن والكائد)[1].

المنهج الرابع: منهج المتوسطين المعتدلين.

وهو منهج الوسط بين طرفي النقيض فأصحاب هذا المنهج لم يحجروا تحجيرَ ابنِ حزم الذي اقتصر على المطلق من الأسماء واستبعد المشتق والمضاف، ولاهم كذلك توسَّعوا توسُّع الذين أدخلوا في هذا الباب ما ليس منه وخلطوا بين الأبواب الثلاثة: باب الأسماء وباب

---

(١) انظر: «معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ٧٥).

الصفات وباب الإخبار، ولم يحفظوا لهذا الباب خصوصيَّته، فقد اشترط العلماءُ لصحة الإطلاق أن يكون الاسم في حالة إطلاقه مقتضيًا للمدح والثناء بنفسه، ولذلك أخذوا أسماءَ بطريق الاشتقاق والإضافة، وبما أنَّ الأسماء جميعها مشتقة من الصفات، فإنَّ مِنْ شرط إطلاق الاسم من الصفة أن تكون الصفة في حال إطلاقها غيرَ منقسمةٍ إلى كمالٍ ونقصٍ ومدحٍ وذمٍّ أو خيرٍ وشرٍّ، فلابدّ في حال إطلاقها أن تكون مدحًا مطلقًا.

فليس كلُّ الصفات تدلّ في حال إطلاقها على ما يُحمَدُ به الرّبُّ ويُمدَحُ، فالكلام، والإرادة، والاستواء، والنزول صفات، ولكن لا يشتق منها الأسماء لعدم اقتضائها المدح والثناء في حال إطلاقها.

وهذا المنهج سلكه أكثر العلماء الذين اهتمّوا بجمعِ الأسماء الحسنى وبخاصَّة المتقدِّمين منهم[1].

(١) انظر: «معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ٧٥ وما بعدها).

قال المصنِّف رحمه الله:

وقد جمعتُ تسعة وتسعين اسمًا مما ظهر لي من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ.

فمن كتاب الله تعالى: الله – الأحد–الأعلى– الأكرم – الإله – الأول–الآخر – الظاهر –الباطن–البارئ – البر –البصير– التواب– الجبار – الحافظ – الحسيب – الحفيظ – الحفي– الحق– المبين – الحكيم – الحليم – الحميد – الحي– القيوم– الخبير – الخالق – الخلاق –الرؤوف– الرحمن– الرحيم – الرزاق – الرقيب – السلام –السميع –الشاكر– الشكور – الشهيد –الصمد – العالم – العزيز–العظيم– العفو– العليم – العلي – الغفار – الغفور – الغني–الفتاح – القادر – القاهر – القدوس –القدير – القريب–القوي – القهار –الكبير – الكريم – اللطيف– المؤمن–المتعالي– المتكبر– المتين –المجيب –المجيد – المحيط–المصور– المقتدر –المقيت –الملك – المليك – المولى–المهيمن– النصير –الواحد– الوارث – الواسع – الودود–الوكيل– الولي– الوهاب.

ومن سنة رسول الله ﷺ:

الجميل–الجواد–الحكم–الحييُ–الرب–الرفيق–السُّبوح–السيد–الشافي–الطيب–القابض–الباسط–المقدم–المؤخر–المحسن–المعطي–المنان–الوتر.

الشرح:

قبل بيان معاني هذه الأسماء وبيان معانيها باختصارٍ، من المناسبِ التنبيه إلى أمرين متعلقين بفقه معاني أسماء الله الحسنى:

الأمر الأول: أنَّ فقه معاني أسماءِ الله تعالى مِنْ أهم ما يجب الحرصُ عليه.

فمعرفة الربُّ تعالى لا تتحقق إلا بمعرفة العبدِ لأسماءِ الله تعالى وصفاته، والتفقهِ في فهم معانيها، ومعرفةُ الله تعالى وعلا تدعو إلى محبته وخشيته، وخوفه ورجائه، وإخلاص العمل له، وبها تحصل سعادةُ العبد، فهذا يدل على أهمية العناية بفهم معاني أسماء الله تعالى.

قال قَوَّامُ السُّنَّة الأصبهاني رحمه الله: (قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: فَيَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ يَعْرِفُوا أَسْمَاءَ اللَّهِ وَتَفْسِيرَهَا فَيُعَظِّمُوا اللَّهَ حَقَّ عَظَمَتِهِ، وَلَوْ أَرَادَ رَجُلٌ أَنْ يَتَزَوَّجَ إِلَى رَجُلٍ أَوْ يُزَوِّجُهُ أَوْ يُعَامِلُهُ طَلَبَ أَنْ يَعْرِفَ اسْمَهُ وَكُنْيَتَهُ، وَاسْمَ أَبِيهِ وَجَدِّهِ، وَسَأَلَ عَنْ صَغِيرِ أَمْرِهِ وكبيره، فَالله الَّذِي خلقنَا ورزقنا وَنحن نرجوا رَحْمَتَهُ وَنَخَافُ مِنْ سَخَطِهِ أَوْلَى أَنْ

نَعْرِفَ أَسْمَاءَهُ وَنَعْرِفَ تَفْسِيرَهَا)[١].

الأمر الثاني: ينبغي أن يُعلَمَ أنَّ التصنيف في معاني أسماء الله الحسنى على قسمين:

القسم الأول: مصنَّفاتٌ شَرَحَتْ معاني أسماءِ الله تعالى بما يتوافق مع عقيدة مصنفيها المخالفة لمنهج السلف في باب توحيد الأسماء والصفات.

ومنها مصنفاتُ الأشاعرة: الخطابيِّ، والحليمي، والبيهقي، والقشيري، والغزالي، والرازي، وابنِ العربي.

ويلاحظ على كتب الأشاعرة التى شرحَتْ أسماء الله تعالى مع أنها تثبت هذه الأسماء وما دلت عليه من الصفات، إلا أنها عندَ تفصيلِ القول في هذه الصفات تشرحها بما يوافق معتقدها، فإذا كان الاسم دالًا على صفةٍ يؤولونها نفوا دلالة الاسم على هذا المعنى الذي ينفونه وإنْ كان موافقًا لمذهب السلف[٢].

فالحذر الحذر مِنْ ما في هذه الكتب من مواطن مخالفة لمنهج السلف الصالح.

القسم الثاني: مصنَّفاتٌ شَرَحَتْ معاني أسماءِ الله تعالى بما يتوافق مع عقيدة السلف الصالح، وهذه يمكن تصنيفها إلى أربعة أنواع:

---

(١) «الحجة في بيان المحجة»، (١/١٣٤-١٣٥).

(٢) انظر: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» عبد الرحمن بن صالح المحمود: (٣/١٠٣٩-١٠٤٥).

النوع الأول: المصنفات المفردة في شرح معاني الأسماء الحسنى.

وتآليف أهل السنة القديمة المفردة تكاد أنْ تكون نادرة، فقد كان تصنيفهم في باب الصفات أكثر، وقد قال ابن القيم رحمه الله: (وعسى الله أنْ يعينَ بفضله على تعليقِ شرحِ الأسماء الحسنى مراعيًا فيه أحكام هذه القواعد)[١] أي: قواعد الأسماء الحسنى.

قال الشيخ عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر: (وقد جمعَ الشيخ الفاضل بكر أبو زيد رحمه الله أبحاثَ ابنَ القيم في الأسماء الحسنى من كتبه المطبوعة ورتَّبها مع ذكر مصادرها في كتابه: "التقريب لعلوم ابن القيم")[٢].

ومن شروحات المتأخرين المفيدة:

١- شرح الأسماء الحسنى من كتب الشيخ عبد الرحمن السِّعدي رحمه الله، جمعها، ورتَّبها وأخرجها: د. عبيد بن علي العبيد.

٢- النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى، لمحمد بن حمد الحمود، وهو من أفضل الشروح.

٣- شرح الأسماء الحسنى في ضوء الكتاب والسنة لسعيد بن وهف القحطاني.

٤- فقه الأسماء الحسنى، للشيخ عبدالرزاق بن عبدالمحسن

---

(١) «بدائع الفوائد»: (١/١٧٠).

(٢) «تحقيقه لكتاب فائدة جليلة في قواعد الأسماء الحسنى»: (ص: ٥٠).

البدر.

النوع الثاني: كتب التفسير السلفية التي شرحت معاني الأسماء الحسنى ضمنًا، ومنها:

١- تفسير ابن جرير الطبري.

٢- تفسير الحافظ ابن كثير.

٣- تفسير السعدي.

النوع الثالث: كتب شروح الحديث السلفية التي شرحت معاني الأسماء الحسنى ضمنًا.

وشرَّاح كتب الحديث منهم السلفيون ومنهم الخلفيون، فليُنظَرْ في كتب الموافقين لمذهب السلف في شرح معاني الأسماء الحسنى.

النوع الرابع: الرسائل العلمية الأكاديمية.

وهي كثيرة جدًا، فقد سُجِّلت رسائلُ خاصة بشرح آحاد الأسماء الحسنى، في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وغيرها، وسُجِّلت رسائل في جهود العلماء في تقرير مسائل توحيد الأسماء والصفات، أو في أحدهما، وفي الرد على المخالفين في هذا الباب.

ومن الرسائل العلمية المفيدة المشتملة على شرح معاني الأسماء الحسنى:

١- رسالة: الأسماء الحسنى معانيها وآثارُها والردُّ على المبتدعة فيها، لرفيع الإجيبوي.

٢- رسالة: جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في باب أسماء الله الحسنى، لأرزقي سعيدي.

والرسائل في هذا الباب كثيرة، وإنما قصدتُ التمثيل.

وقد جمعَ الشيخ ابن عثيمين رحمه الله هنا تسعة وتسعين اسمًا مما ظهرَ له مِنْ كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وقد رتَّبها غالبها على حروف المعجم، وجمعُ الأسماءِ المتناسبة قد يكون أولى، كالعليِّ والأعلى، والواحد والأحد، والعليم والخبير، والخطب في هذا يسيرٌ.

فمن كتاب الله تعالى(١):

١- (الله)، ومعناه: المألوه المعبود، ذو الألوهية، والعبودية على خلقه أجمعين، لما اتصف به من صفات الألوهية التي هي صفات الكمال، فعلى المرء أن يعبد الله تعالى لذاته؛ لأنه أهل للعبادة.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢].

٢- (الأحد)، ومعناه: الذي توحَّد بجميع الكمالات، وتفرَّد بكل كمال، ومجد وجلال، وجمال، وحمد، وحكمة، ورحمة، وغيرها من صفات الكمال فليس له فيها مثيل ولا نظير، ولا مناسب بوجه من الوجوه.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

٣- (الأعلى)، ومعناه: دال على أنَّ جميع معاني العلو ثابتة لله من كل وجه، فله علو الذات، وهو أنه مستو على عرشه، فوق جميع

(١) انظر معانيها في: الشروحات المشار إليها سابقًا.

خلقه، مباين لهم، وهو مع هذا مطلع على أحوالهم، مشاهد لهم، مدبر لأمورهم الظاهرة والباطنة متكلم بأحكامه القدرية، وتدبيراته الكونية، وبأحكامه الشرعية، وله علو القدر وهو علو صفاته، وعظمتها فلا يماثله صفة مخلوق، بل لا يقدر الخلائق كلهم أن يحيطوا ببعض معاني صفة واحدة من صفاته، وله علو القهر فإنه الواحد القهار الذي قهر بعزته وعلوه الخلق كلّهم.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

٤- (الأكرم)، ومعناه: الذي لا يوازيه كريم، ولا يعادله في كرمه نظير.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣].

٥- (الإله)، ومعناه: هو المستحق للعبادة، وهذا الاسم جامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال، فقد دخل فيه جميع الأسماء الحسنى، ولهذا كان القول الصحيح أنَّ الله أصله الإله، وأن اسم الله هو الجامع لجميع الأسماء الحسنى والصفات العلى.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١].

٦- (الأول).

٧- (الآخر).

٨- (الظاهر).

٩- (الباطن).

فالأول: يدل على أنَّ كل ما سواه حادثٌ كائن بعد أن لم يكن، ويوجب للعبد أن يلحظ فضل ربه في كل نعمة دينية أو دنيوية، إذ السبب والمسبَّب منه تعالى.

والآخر: يدل على أنه هو الغاية، والصمد الذي تصمد إليه المخلوقات بتأهلها، ورغبتها، ورهبتها، وجميع مطالبها.

والظاهر: يدل على عظمة صفاته، واضمحلال كلِّ شيء عند عظمته من ذواتٍ وصفات وعلى علوه.

والباطن: يدل على اطلاعه على السرائر، والضمائر، والخبايا، والخفايا، ودقائق الأشياء، كما يدل على كمال قربه ودنوه، ولا يتنافى الظاهر، والباطن، لأنَّ الله ليس كمثله شيء في كلِّ النعوت فهو العلي في دنوه القريب في علوه.

ودليل هذه الأسماء قول الله تعالى ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

١٠- (البارئ)، ومعناه: الذي خلق الخلق بريئًا من التفاوت، والنقص، والعيب والخلل، وهو الذي خلق متميزًا بعضه عن بعض.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤].

١١- (البر)، ومعناه: الذي اتصف بالجود والكرم وكثرة الخيرات، المحسن الذي أنعم على العباد بأصناف النعم، ودفع عنهم جميع النقم.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾﴾ [الطور: ٢٨].

١٢- (البصير)، ومعناه: هو الذي أحاط بصره بجميع المبصَرات في أقطار الأرض والسماوات يرى ويبصر ما تحت الأرضين السبع كما يبصر ما فوق السماوات السبع، بصير بأعمال العباد لا يخفى عليه منها شيء. فعلى العبد أن يراقب الله في أفعاله وأحواله وحركاته وسكناته وأن يستحي من نظر الله إليه إذا عصاه.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [غافر: ٥٦].

١٣- (التواب)، ومعناه: الذي لم يزل يتوب على التائبين ويوفقهم للتوبة، ويغفر ذنوب المنيبين، وهو المتفرد بقبول توبة التائبين من عباده، ولا يشركه في ذلك أحد.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ

فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ [البقرة: ٣٧].

١٤- (الجبار)، ومعناه: الذي يقهر الجبابرة، ويغلبهم بجبروته وعظمته، وكل جبار وإن عظم فهو تحت قهر الله وجبروته، والجبار الذي يجبر القلوب المنكسرة والضعفاء العجزة، وكل من لاذَ به ولجأ إليه، والجبار العلي على كل شيء، والجبار هو المتكبر عن كل سوء ونقص وأن يكون له ند ومثيل وشريك، فعلى العبد أن يحذر من التجبر ومن طاعة كل جبار عنيد.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ﴾ [الحشر: ٢٣].

١٥- (الحافظ)، ومعناه: الحافظ لعباده من جميع ما يكرهون وحفظه لخلقه نوعان عام وخاص: حفظه لجميع المخلوقات بتيسيره لها ما يقيتها ويحفظ بنيتها، وتمشي إلى هدايته، وإلى مصالحها بإرشاده، وهدايته العامة التي قال عنها: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [طه: ٥٠]، أي: هدى كلَّ مخلوق إلى ما قدر له وقضى له من ضروراته وحاجاته، كالهداية للمأكل، والمشرب، والمنكح، والسعي في أسباب ذلك، وكدفعه عنهم أصناف المكاره، والمضار، وهذا يشترك فيه البر، والفاجر بل الحيوانات، وغيرها، فهو الذي يحفظ السماوات، والأرض أن تزولا، ويحفظ الخلائق بنعمه، وقد

وَكَلَ بالآدمي حفظةً من الملائكة الكرام يحفظونه من أمر الله، أي يدفعون عنه كلَّ ما يضره مما هو بصدد أن يضره لولا حفظ الله.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيۡهِمۡ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ ٦﴾ [الشورى: ٦].

١٦- (الحسيب)، ومعناه: الكافي لعباده المتوكلين عليه، المجازي لهم بالخير والشر بحكمته وعلمه بدقيق أعمالهم وجليلها، لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا أصغر منها.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٨٦].

١٧- (الحفيظ)، ومعناه: الذي حفظ ما خلقه، وأحاط علمه بما أوجده، وحفظ أولياءه من وقوعهم في الذنوب والهلكات، ولطف بهم في الحركات، والسكنات، وأحصى على العباد أعمالهم وجزاءها.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيۡهِمۡ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ ٦﴾ [الشورى: ٦].

١٨- (الحفي)، ومعناه: الرؤوف الرحيم كثير البر واللطف المعتني بعبده والمبالغ في إكرامه وألطافه، العالمُ به المجيب له إذا دعاه.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ

كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾﴾ [مريم: ٤٧].

١٩- (الحق)، ومعناه: الحق في ذاته وصفاته، فهو المتصف بالوجود الدائم والحياة والقيومية والبقاء فلا يلحقه زوال أو فناء، كامل الصفات والنعوت، والحق هو الذي لا يسع أحداً إنكاره تظاهرت على وجوده الدلائل البينة الباهرة.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [المؤمنون: ١١٦].

٢٠- (المبين)، ومعناه: الذي لا يخفى على خلقه، بل هو ظاهر بأفعاله الدالة عليه، وآياته البينة، البين أمره في الألوهية والربوبية، الذي بين لعباده سبيل الرشاد والنجاة وبين لهم دينه الذي ارتضاه وهو الإسلام.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾ [النور: ٢٥].

٢١- (الحكيم)، ومعناه: واسع العلم، والاطلاع على مبادئ الأمور، وعواقبها، واسع الحمد تام القدرة غزير الرحمة، فهو الذي يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها اللائقة بها في خلقه، وأمره، فلا يتوجه إليه سؤال، ولا يقدح في حكمته مقال.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [سبأ: ١].

٢٢- (الحليم)، ومعناه: الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة، بل يمهلهم لكي يتوبوا، يرزق العصاة مع معاصيهم وكثرة زلاتهم، ذو الصفح والأناة.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

٢٣- (الحميد)، ومعناه: أنَّ جميع المخلوقات ناطقة بحمده، لأنه المستحِقُّ للحمد كله لنعمه وإحسانه، وهو المحمود في أفعاله، وأقواله، وأسمائه، وصفاته، وشرعه، وقدره.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥].

٢٤- (الحي)، ومعناه: الذي له الحياة الكاملة المطلقة، وهذا الاسم يتضمن إثبات الحياة صفة لله تعالى، وحياة الله تعالى كاملة دائمة، لم تسبق بعدم، ولا يلحقها زوال، ولا يعتريها نقص بوجه من الوجوه، كما قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [الحديد: ٣]، فهُوَ الأوَّلُ الذي ليس قبله شيء، وَالآخِرُ الذي ليس بعده شيء.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢].

٢٥- (القيوم)، ومعناه: القائم على كلِّ شيء بتدبير أمرِ خلقه في إنشائهم، ورزقهم، وحفظهم، وحسابهم، وهو سبحانه الذي قام بنفسه، واستغنى عن غيره وقامت به السماوات والأرض وما فيهن.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢].

٢٦- (الخبير)، ومعناه: العالم ببواطن الأمور وخفاياها وبما كان وما يكون ويخبر بعواقب الأمور ومآلها وما تصير إليه، الخبير بمصالح الأشياء ومضارها.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

٢٧- (الخالق).

٢٨- (الخلاق)، الخالق: هو المبدع للخلق والمخترع له على غير مثال سبق، والخلاق: هو الخالق خلقًا بعد خلق.

ودليل هذين الاسمين: قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ﴾ [الحشر: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ ۝٨٦﴾ [الحجر: ٨٦].

٢٩- (الرؤوف)، ومعناه: الرحيم بعباده، المتناهي في الرحمة، العطوف عليهم بألطافه ورأفته عليهم.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾

[النحل: ٧].

٣٠- (الرحمن).

٣١- (الرحيم).

الرحمن الرحيم: اسمان مشتقان من الرحمة، والرحمن أشدُّ مبالغة من الرحيم.

والفرق بينهما: أنَّ الرحمن هو ذو الرحمة الواسعة التي وسعت كل شيء.

والرحيم: الموصل رحمته إلى من شاء من خلقه، وكل ما نحن فيه من نعمة فهو من آثار رحمته من الأمن والصحة والمال والأولاد والطعام والشراب.

ورحمة الله في الآخرة لا تكون إلا لأهل التوحيد، فمن أراد رحمة الله فعليه بتوحيد الله وطاعته جل وعلا وطاعة رسوله محمد ﷺ.

ومن أدلة هذين الاسمين قول الله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ [البقرة: ١٦٣].

٣٢- (الرزاق)، ومعناه: الذي يسوق لكل دابة قوتها في أي مكان كانت، في ظلمات البحر، وفي جوف الأرض والصخر، وفي العالم العلوي والسفلي، والذي يرزق قلوب أوليائه بالعلم والإيمان، فعلى العبد أن لا يبتغي الرزق إلا من ربه، وعليه بتقوى الله وطاعته،

والتمسك بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ؛ لأن ذلك من أسباب الرزق.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات: ٥٨].

٣٣- (الرقيب)، ومعناه: الذي أحاط سمعُه بجميع المسموعات، وبصرُه بجميع المبصَرَات، وعلمه بجميع المعلومات الجلية والخفية، يعلم ما توسوس به النفوس التي لم تتكلم بها أصحابها.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: ١].

٣٤- (السلام)، ومعناه: الذي سلم من النقائص والآفات والعيوب، في ذاته، وصفاته، وأفعاله، وأقواله، وقضائه، وقدره، وشرعه، بل شرعه كله حكمة، ورحمة، ومصلحة وعدل.

والسلام هو المسلِّمُ على عباده في الجنة كما قال الله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾ [يس: ٥٨]، والسلام هو الذي سَلِمَ الخلق من ظلمه.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ﴾ [الحشر: ٢٣].

٣٥- (السميع)، ومعناه: الذي أحاط سمعه بجميع المسموعات، فكلُّ ما في العالم العلوي والسفلي من الأصوات

يسمعها، سرها وعلانيتها، لا تختلط عليه الأصوات، ولا تغلِّطُه اللغات، وهو الذي يسمع المناجاة من الداعين، ويجيب المضطرين المتضرعين، ويكشف السوء والضر، فعلى العبد أن يراقب الله فيما ينطق به، فلا يتلفظ بقبيح الكلام أو فحش، أو بذاءة، أو سب، أو شتم، أو استهزاء بالدين وأهله، وعلى العبد أن يخلص في دعائه.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [المائدة: ٧٦].

٣٦- (الشاكر).

٣٧- (الشكور).

ومعناهما: الذي لا يضيع سعي العاملين لوجهه، بل يضاعفه أضعافًا مضاعفة، ويشكر القليل من العمل، ويغفر الكثير من الزلل، ويشكر الشاكرين، ويذكر من ذكره، ومن تقرب إليه بشيء من الأعمال الصالحة تقرب الله منه أكثر، المادح لمن يطيعه والمثني عليه.

ودليل هذين الاسمين قول الله تعالى:

﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾ [البقرة: ١٥٨]، وقول الله عزوجل: ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [الشورى: ٢٣].

٣٨- (الشهيد)، ومعناه: المطلع على جميع الأشياء سمع جميع

الأصوات خفيها، وجليها وأبصر جميع الموجودات دقيقها، وجليلها صغيرها، وكبيرها، وأحاط علمه بكل شيء الذي شهد لعباده، وعلى عباده بما عملوه.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ١٧﴾ [الحج: ١٧].

٣٩- (الصمد)، ومعناه: الذي لم يلد ولم يولد، والصمد المغتني عن كل شيء، والذي يفتقر إليه كل شيء. والصمد السيد العظيم الذي قد كمل في علمه وحكمته وحلمه وقدرته وعزته وعظمته وجميع صفاته، الذي صمدت إليه جميع المخلوقات، وقصدته كل الكائنات بأسرها في جميع شؤونها، تقصده عند النوائب والمزعجات، وتضرع إليه إذا عرتها الكربات، وتستغيث به إذا مستها المصاعب والمشقات لأنها تعلم أن عنده حاجاتها، ولديه تفريج كرباتها لكمال علمه وسعة رحمته، ورأفته وحنانه، وعظيم قدرته وعزته وسلطانه، والصمد الباقي بعد فناء خلقه، والصمد الذي لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ [الإخلاص: ٢].

٤٠- (العالم)، ومعناه: الذي لا تخفى عليه خافية سبحانه وتعالى.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ٧٣﴾ [الأنعام: ٧٣].

٤١- (العزيز)، ومعناه: الذي لا يعجزه شيء، والشديد في انتقامه من أعدائه، والذي عز كل شيء فقهره وغلبه، والمنيع الذي لا ينال ولا يغالب، ذلت لعزته الصعاب، ولانت لقوته الشدائد الصلاب، وهبَ العزة لرسوله ﷺ وللمؤمنين، فمن أراد العزة فليطلبها بطاعة الله سبحانه، والتمسك بكتابه وسنة نبيه ﷺ.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ﴾ [هود: ٦٦].

٤٢- (العظيم)، ومعناه: العظيم في ذاته وصفاته، وأسمائه وأفعاله، الذي جاوز قدره وجل عن حدود العقول، حتى لا تتصور الإحاطة بكنهه، وهو المستحق لأن يعظمه عباده بقلوبهم وألسنتهم، وألا يعترضوا على أمره وشرعه، ولا يستطيع مخلوق أن يثني عليه كما ينبغي له، ولو علم العباد عظمة الله العظيم، لما تجرأوا على مبارزته بعظائم الذنوب، ولما استهزؤا به وبدينه وشرعه.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الحاقة: ٣٣].

٤٣- (العفو)، ومعناه: الذي يتجاوز عن الذنب، ويترك العقاب عليه، ولولا عفوه ما ترك على ظهر الأرض من دابة، وهو الذي

يمحو السيئات، ويتجاوز عن الخطيئات.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾ [النساء: ٤٣].

٤٤- (العليم)، ومعناه: الذي أحاط علمه بالظواهر والبواطن والإسرار والإعلان، وبالعالم العلوي والسفلي وبالماضي والحاضر والمستقبل، والغيب والشهادة.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴿٥٤﴾﴾ [الروم: ٥٤].

٤٥- (العلي)، ومعناه: العلي بذاته، فإنه فوق المخلوقات، على العرش استوى، أي علا وارتفع، وهو العلي بصفاته وقدره، فلا يماثله أحد، وهو العلي بقهره الذي قهر بعزته وعلوه الخلق كلهم.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ ﴾ [غافر: ١٢].

٤٦-(الغفار)، ومعناه: المبالِغ في الستر فلا يشهر المذنب، ولا يفضحه.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّارُ ﴿٥﴾﴾ [الزمر: ٥].

٤٧- (الغفور)، ومعناه: الذي يكثر منه الستر على المذنبين

من عباده، ويزيد عفوه على مؤاخذاته.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشورى: ٥].

٤٨- (الغني)، ومعناه: الغني بذاته، الذي له الغنى التام المطلق، من جميع الوجوه، والاعتبارات لكماله، وكمال صفاته، فلا يتطرق إليها نقص بوجه من الوجوه.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥].

٤٩- (الفتاح)، ومعناه: الذي يحكم بين عباده، بأحكامه الشرعية، وأحكامه القدرية، وأحكام الجزاء، الذي فتح بلطفه بصائر الصادقين، وفتح قلوبهم لمعرفته، ومحبته، والإنابة إليه، وفتح لعباده أبواب الرحمة والأرزاق المتنوعة، وسبب لهم الأسباب التي ينالون بها خير الدنيا والآخرة.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾﴾ [سبأ: ٢٦].

٥٠- (القادر)، ومعناه: مقدِّرُ كلِّ شيء وقاضيه، وهو القادر الذي لا يعجزه شيء، ولا يفوته مطلوب.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ

عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا﴾ [الأنعام: ٦٥].

٥١- (القاهر)، ومعناه: الذي خضعت له الرقاب، وذلت له الجبابرة وعنت له الوجوه، وقهر كل شيء، ودانت له الخلائق، وتواضعت لعظمة جلاله وكبريائه وقدرته على الأشياء، واستكانت وتضاءلت بين يديه وتحت قهره وحكمه.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ١٨﴾ [الأنعام: ١٨].

٥٢- (القدوس)، ومعناه: المبارك والطاهر، المنزه عن النقائص والعيوب، وأن يكون له مثيل، أو شبيه، أو كفء، أو سمي، أو ند.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ﴾ [الحشر: ٢٣].

٥٣- (القدير)، ومعناه: كامل القدرة، الذي إذا أراد شيئًا قال له كن فيكون.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ٦﴾ [الحشر: ٦].

٥٤- (القريب)، ومعناه: أنَّه قريب من كل أحدٍ بعلمه، ومراقبته، ومشاهدته، وإحاطته بجميع الأشياء، وهو قريب من عابديه وسائليه ومحبيه، بنصرته وتوفيقه وتسديده وإجابته دعوة الداعين.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦].

٥٥- (القوي)، ومعناه: التام القوة الذي لا يستولي عليه العجز في حال من الأحوال، ولا يغلبه غالب، ولا يرد قضاءه راد.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ﴾ [هود: ٦٦].

٥٦- (القهار)، ومعناه: القهار: لجميع العالم العلوي، والسفلي، القهار لكل شيء الذي خضعت له المخلوقات وذلك لعزته وقوته، وكمال اقتداره.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [الرعد: ١٦].

٥٧- (الكبير)، ومعناه: الذي له الكبرياء في ذاته، وصفاته وله الكبرياء في قلوب أهل السماء، والأرض.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢].

٥٨- (الكريم)، ومعناه: الجواد، المعطي الذي لا ينفد عطاؤه، الكثير الخير، الذي إذا أعطى زاد على ما تمناه العبد، والذي يعطي قبل السؤال، والكريم هو عظيم القدر، وشريف الذات وكامل الصفات المتنزه عن النقائص والآفات.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦﴾ [الانفطار: ٦].

٥٩- (اللطيف)، ومعناه: الذي أحاط علمه بالسرائر والخفايا وأدرك الخبايا والبواطن والأمور الدقيقة اللطيف بعباده المؤمنين، الموصل إليهم مصالحهم بلطفه وإحسانه من طرق لا يشعرون بها، واللطيف الذي يريد بعباده الخير واليسر، ويقيِّض لهم أسباب الصلاح والبر.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ۝١٤﴾ [الملك: ١٤].

٦٠- (المؤمن)، ومعناه: المؤمن الذي وهب لعباده الأمن من عذابه، ومن الفزع الأكبر، وينزل في قلوب عباده السكينة والطمأنينة، والمصدِّق لنفسه ولرسله عليهم السلام فيما بلَّغوه، والذي أمِنَ خلقُه من ظلمه.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣].

٦١- (المتعال)، ومعناه: المُتَعَالِ على جميع خلقه بذاته وقدرته وقهره.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ

ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴿٩﴾﴾ [الرعد: ٩].

٦٢- (المتكبر)، ومعناه: المتكبر عن كل سوء ونقص وعيب وظلم، والذي تكبَّر عن صفات الخلق، والمتكبر ذو الكبرياء والعظمة، اختُصَّ اللهُ بذلك، فليس لأحد أن ينازعه في ذلك، فعلى العبد أن يحذر من التكبر فيذله الله جل وعلا في الدنيا والآخرة.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣].

٦٣- (المتين)، ومعناه: الشديد القوي، الذي لا تنقطع قوته، ولا تلحقه في أفعاله مشقة، ولا يمسه لغوب ولا إعياء، ولا تعب.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات: ٥٨].

٦٤- (المجيب)، ومعناه: الذي يجيب الداعين مهما كانوا، وأين كانوا، ويجيب المضطرين ومن انقطع رجاؤهم من المخلوقين، ويكشف السوء ويغيث الملهوف إذا ناداه.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١].

٦٥- (المجيد)، ومعناه: الكبير العظيم، الموصوف بصفات المجد والكبرياء، والعظمة والجلال، الذي هو أكبر وأجل وأعلم وأعظم من كلِّ شيء، وله التعظيم والإجلال في قلوب أوليائه،

الشريف ذاته، الجميل أفعاله، الجزيل عطاؤه وثوابه.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿٧٣﴾﴾ [هود: ٧٣].

٦٦- (المحيط)، ومعناه: الذي أحاط بكل شيء علمًا وقدرة، ورحمة، وقهرًا وهو الذي لا يقدر أحد على الفرار منه.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾﴾ [النساء: ١٢٦].

٦٧- (المصوِّر)، ومعناه: مصور الأشياء ومركبها ومشكلها على هيئات مختلفة، وصور شتى، من طول وقصر، وحسن وقبح، وذكورة وأنوثة، وهو الذي خلق النفوس في الأرحام.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤].

٦٨- (المقتدر)، ومعناه: التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٤٢﴾﴾ [القمر: ٤٢].

٦٩- (المُقِيت)، ومعناه: الذي أوصل إلى كل موجود ما به يقتات وأوصل إلى الخلائق أرزاقها وصرَفها كيف يشاء بحكمه

وحمده.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتٗا ٨٥﴾ [النساء: ٨٥].

٧٠- (الملك).

٧١- (المليك).

ومعناهما: أنَّ الله تعالى هو النافذ أمره في ملكه، الذي له التصرف المطلق، في الخلق، والأمر، والجزاء، وله جميع العالم، العلوي والسفلي، كلهم عبيد له ومماليك ومضطرون إليه، لا يتحرك متحرك إلا بعلمه وإرادته، وما يسكن من ساكن إلا بعلمه وإرادته، ويوم القيامة يظهر ملك الله جليًا واضحًا ويعترف به الخلق جميعًا.

ودليل هذين الاسمين قول الله تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ ١١٦﴾ [المؤمنون: ١١٦]، وقوله تعالى: ﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۢ ٥٥﴾ [القمر: ٥٥].

٧٢- (المولى)، ومعناه: المأمول في النصر والمعونة، وهو الذي يتولى نصر المؤمنين وإرشادهم، كما يتولى يوم الحساب ثوابهم وجزاءهم.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ٧٨﴾ [الحج: ٧٨].

٧٣- (المهيمن)، ومعناه: الشاهد على خلقه بأعمالهم، الرقيب عليهم، المطلع على خفايا الأمور، وخبايا الصدور، الذي أحاط بكل شيء علمًا.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣].

٧٤- (النصير)، ومعناه: الذي ينصر المؤمنين على أعدائهم، ويثبت أقدامهم، ويلقي الرعب في قلوب أعدائهم، ولا يكون النصر إلا من عند الله.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾﴾ [النساء: ٤٥].

٧٥- (الواحد)، ومعناه: الذي توحد بجميع الكمالات، بحيث لا يشاركه فيها مشارك، وهو الذي توحد في ألوهيته، وأسمائه، وصفاته، وربوبيته، وهو الذي ليس كمثله شيء، ولم يتخذ زوجة ولا ولدًا.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٦٥﴾﴾ [ص: ٦٥].

٧٦- (الوارث)، ومعناه: الذي يرث الأرض ومن عليها بأن يميتَ الخلقَ جميعهم، فلا يبقى سواه إذا جاء ذلك الأجل، فهو الباقي سبحانه وتعالى.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الحجر: ٢٣].

٧٧- (الواسع)، ومعناه: الواسع الصفات والنعوت، واسع العظمة والسلطان والملك، واسع الفضل والإحسان، واسع العلم والرحمة والحكمة، واسع المغفرة يوسع على عباده في دينهم ولا يكلفهم ما ليس في وسعهم.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٢].

٧٨- (الودود)، ومعناه: المحبُّ لعباده الصالحين، ويحبُّه عبادُه الصالحون، ولذا لهجت ألسنتهم بالثناء عليه، وانجذبت أفئدتهم إليه ودًا وإخلاصًا، وإنابة من جميع الوجوه، واشتاقت أنفسهم إلى رؤيته.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾﴾ [البروج: ١٤].

٧٩- (الوكيل)، ومعناه: المتولي لتدبير خلقه بعلمه وكمال قدرته وشمول حكمته والذي تولى أولياءه فيسرهم لليسرى وجنبهم العسرى وكفاهم الأمور، فمن اتخذه وكيلاً كفاه.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ [الزمر: ٦٢].

٨٠- (الولي)، ومعناه: الذي يتولاه عبدُه بعبادته وطاعته،

والتقربِ إليه بالقربان ويتولى عبادَه عموماً بتدبيره، ونفوذ القدر فيهم، ويتولى عباده المؤمنين خصوصًا، بإخراجهم من الظلمات إلى النور، وتربيتهم بلطفه، وإعانتهم في أمورهم كلها.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الشورى:٩].

٨١- (الوهاب)، ومعناه: مستمرُ الإحسان متواترُ الفضل لم يزل ولا يزال محسنًا متفضلاً، دائم الهبات كثير الخيرات جزيل العطايا، لا يخلو مخلوق عن رحمته وإحسانه طرفة عين، وأهل السماوات والأرض لا ينفكون عن جوده وإحسانه.

ودليل هذا الاسم قول الله تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ ۝٩﴾ [ص: ٩].

ومن سنة رسول الله ﷺ:

الجميل-الجواد-الحكم-الحيي-الرب-الرفيق-السُّبوح-السيد-الشافي-الطيب-القابض-الباسط-المقدم-المؤخر-المحسن-المعطي-المنان-الوتر.

١- (الجميل)، ومعناه: أنَّ الله تعالى جميلُ الذات والأفعال، وله صفات الجمالِ والكمالِ، فعلى العبد أن يعرف الله تعالى بالجمال الَّذِي لَا يماثله فِيهِ شَيْء ويُعبدَ بالجمال الَّذِي يُحِبهُ من الْأَقْوَال والأعمال والأخلاق فالله تعالى يحب مِنْ عَبْدِهِ أَن يجمِّل

لِسَانه بِالصّدقِ وَقَلبَه بالإخلاص والمحبة والإنابة والتوكل وجوارحَه بِالطَّاعَةِ وبدنَه بِإِظْهَار نعمه عَلَيْهِ فِي لِبَاسه وتطهيره لَهُ من الأنجاس والأحداث والأوساخ والشعور المكروهة والختان وتقليم الْأَظْفَار فيعرفه بِصِفَات الجمال ويتعرف إِلَيْهِ بالأفعال والأقوال والأخلاق الجميلة فيعرفه بالجمال الَّذِي هُوَ وَصفه ويعبده بالجمال الَّذِي هُوَ شَرعه وَدينه[1].

ودليل هذا الاسم: حديث: (إن اللَّهَ جميلٌ يحب الجمال) رواه مسلم.

٢- (**الجواد**)، ومعناه: أنَّ الله جل وعلا هو الجواد المطلق الذي عمَّ بجوده أهل السماء والأرض، وخص بجوده السائلين بلسان المقال أو الحال من بارٍّ وفاجر، ومسلم وكافر، حسبما تقتضيه حكمته سبحانه، ومن جوده الواسع ما أعد لأوليائه في دار النعيم مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، ومن جوده سبحانه وتعالى عفوه عن العاصين وحلمه عليهم.

ودليل هذا الاسم: حديث: (إن الله جواد يحب الجود) رواه أبو نعيم في الحلية بسند صحيح.

٣- (**الحكم**)، ومعناه: الذي يحكم بين عباده في الدنيا،

(١) «الفوائد» لابن القيم، ص: (١٨١).

والآخرة بعدله، وقسطه، وإليه الحكم في كل شيء فيحكم تعالى بشرعه، ويبين لعباده جميع الطرق التي يحكم بها بين المتخاصمين.

ودليل هذا الاسم: حديث: (إنَّ الله هو الحكمُ وإليه الحكم) رواه أبو داود والنسائي.

٤- (الحييُّ)، ومعناه: المتصف بالحياء، وحياءُ الله لا تدركه الأفهام، ولا تكيفه العقول، فهو حياء كرم وبر وجود وجلال، يستحي من هتك عبده وفضيحته، ويستحي ممن يدعوه ويمد إليه يديه أن يردهما صفرًا خائبتين.

ودليل هذا الاسم: حديث: (إنَّ الله حيي ستير، فإذا اغتسل أحدكم فليستتر) رواه أبوداود.

٥- (الرب)، ومعناه: المربي جميع عباده بالتدبير وأصناف النعم، وأخصُّ من هذا تربيته لأصفيائه بإصلاح قلوبهم وأرواحهم وأخلاقهم وبهذا كثر دعاؤهم له بهذا الاسم الجليل لأنهم يطلبون منه هذه التربية الخاصة.

ودليل هذا الاسم: حديث: (فأما الركوع فعظموا فيه الرب) رواه البخاري ومسلم.

٦- (الرفيق)، ومعناه: الرفيق في كونه وقدره، وفي أفعاله وشرعه، فلا يعجل بعقوبة العصاة، وهو الذي خلق المخلوقات كلها

بالتدريج شيئًا فشيئًا، بحسب حكمته ورفقه، مع أنه قادر على خلقها دفعة واحدة وفي لحظة واحدة.

ودليل هذا الاسم: حديث: (إنَّ الله رفيق يحب أهل الرفق) رواه مسلم.

٧- (**السُّبُّوح**)، ومعناه: المنزه عن النقائص والعيوب والزوجة والولد والشريك الذي يسبحه من في السماوات ومن في الأرض.

ودليل هذا الاسم: حديث: (سبوح قدوس رب الملائكة والروح) رواه مسلم.

٨- (**السيد**)، ومعناه: أنَّ الله هو السيد الكامل في سؤدده، فله السيادة والعلو، والشرف والعظمة والحكمة، والعلم والجبروت والغنى، والحلم والملك، فحقٌ على الخلق أن يدعوه السيد دون سواه.

ودليل هذا الاسم: حديث: (السيدُ اللهُ تبارك وتعالى) رواه أبو داود وأحمد وصححه الألباني.

٩- (**الشافي**)، ومعناه: الذي يشفي من الأمراض البدنية النفسية، ومن أمراض الشهوات والشبهات، فمن أراد شفاءه شفي، ومن لم يرد شفاءه لم يستطع أن يشفيه أحد.

ودليل هذا الاسم: حديث (اللهم ربَّ الناس مُذْهِبَ الباس أشف أنت الشافي) رواه البخاري.

١٠- (الطيب)، ومعناه: أنَّ الله تعالى هو الطيب المتنزه عن النقائص والعيوب، وهو بمعنى القدوس، فعلى العباد أن يتقربوا إلى الله بالطيب من الأقوال والأعمال، وأن يجتنبوا الخبيث من الأقوال والأعمال.

ودليل هذا الاسم: حديث (أيها الناس إنَّ الله طيب لا يقبل إلا طيبًا) رواه مسلم.

١١- (القابض).

١٢- (الباسط)، ومعناهما: أنَّ الله تعالى هو القابض للأرواح عند الموت، ويقبض الأرزاق عمن يشاء من خلقه، ويقبض القلوب التي تلوث أصحابها بالشرك، ويقبض السماوات والأرض يوم القيامة، والله هو الباسط للأرزاق لمن يشاء برحمته، ويبسط الرحمة على القلوب ويبسط العلوم على قلب من يشاء.

ودليل هذين الاسمين: حديث (إنَّ الله هو المسعِّرُ القابض الباسط الرازق) رواه أبو داود والترمذي وصححه الألباني.

١٣- (المقدِّم).

١٤- (المؤخِّر)، المقدم والمؤخر من أسمائه الحسنى المزدوجة المتقابلة التي لا يطلق واحد بمفرده على الله إلا مقرونًا بالآخر فإنَّ الكمال من اجتماعهما فهو تعالى المقدِّم لمن شاء من مخلوقاته

والمؤخِّر لمن شاء منها كونًا وشرعًا بحكمته.

ودليل هذين الاسمين: حديث: (أنت المقدِّم وأنت المؤخِّر لا إله إلا أنت) رواه البخاري ومسلم.

١٥- (المحسن)، ومعناه: الذي غمر خلقه بإحسانه وإنعامه وفضله وجوده ورحمته. فعلى العباد أن يحسنوا في عبادة الله سبحانه وتعالى وأن يحسنوا إلى عباد الله، بجميع أنواع الإحسان، وقد وعد الله أهل الإحسان بالحسنى وهي الجنة، وبالزيادة وهي النظر إلى وجه الله في الجنة.

ودليل هذا الاسم: حديث (إنَّ الله محسن يحب الإحسان) رواه الطبراني في المعجم الكبير، وصححه الألباني.

١٦- (المعطي)، ومعناه: الذي يعطي بمحض فضله وإحسانه، لا بسبب من العبد ولا بتقدم واسطة، أعطى خلقه كل شيء، أعطاهم الأسماع والأبصار والأيدي والأرجل والعقول والأموال والأولاد، ومن أعظم عطاء الله عطاء الهدى والأمن والتوفيق للأعمال الصالحة.

ودليل هذا الاسم: حديث: (من يرد الله به خيرًا يفقه في الدين والله المعطي) رواه البخاري.

١٧- (المنان)، ومعناه: أنه عظيم المواهب، فإنه أعطى الحياة

والعقل والنطق، وصور فأحسن الصور، وهو الذي منَّ على عباده المؤمنين بإرسال الرسل وخاصة خاتمهم محمد ﷺ الذي أخرجهم الله به من ظلمات الكفر إلى نور التوحيد والإسلام.

ودليل هذا الاسم: حديث أنس رضي الله عنه قال: كنت جالسًا مع النبي ﷺ في المسجد ورجل يصلي فقال: (اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان، بديع السماوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم، فقال النبي ﷺ: (دعا الله باسمه الأعظم، الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى) رواه أحمد وصححه الألباني.

١٨- (الوِتْر)، ومعناه: الواحد الأحد، الذي لا شريك له، ولا نظير ولا مثيل.

ودليل هذا الاسم: حديث: (وهو وِتْرٌ يحب الوِتْر) رواه أبو داود والترمذي وصححه الألباني.

قال المصنِّف رحمه الله:

هذا ما اخترناه بالتتبع: واحد وثمانون اسمًا في كتاب الله تعالى، وثمانية عشر اسمًا في سنة رسول الله ﷺ.

وإن كان عندنا تردد في إدخال (الحفي)، لأنه إنما ورد مقيدًا في قوله تعالى عن إبراهيم: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾﴾ [مريم: ٤٧].

وكذلك (المحسن) لأننا لم نطلع على رواته في الطبراني، وقد ذكره شيخ الإسلام من الأسماء.

ومن أسماء الله تعالى ما يكون مضافًا مثل: مالك الملك، ذي الجلال والإكرام.

ولم نذكر الأسماء المضافة مثل: رب العالمين، عالمِ الغيب والشهادة، بديع السموات والأرض، وهي كثيرة؛ لأنه لم يتبيَّن لنا مراده، والعلم عند الله.

الشرح:

لما انتهى المؤلف رحمه الله من سرد واحدٍ وثمانين اسمًا في كتاب الله تعالى، وثمانية عشر اسمًا في سنة رسول الله ﷺ، بيَّنَ أنه اختار هذه الأسماء بالتتبع.

والعلماء رحمهم الله لما لم يصحَّ تعيينُ أسماء الله الحسنى في حديث واحدٍ عن النبي ﷺ اختلفوا في عدِّ الأسماء الحسنى، ورُوِيَ عنهم في ذلك أنواع، واختلفت مناهجهم في تتبع الأسماء الحسنى التي ساروا

عليها في جمعهم لها، كما تقدَّم بيان ذلك.

ثم ذكرَ أنَّ عنده تردُّدٌ في إدخال (الحفيِّ) في أسماء الله تعالى.

وسبب هذا التردد: أنَّ هذا الاسم ورد مقيدًا في قول الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾﴾ [مريم: ٤٧]، ومن ضوابط إثبات الأسماء الله الحسنى لله تعالى أن يرد الاسم على سبيل الإطلاق دون التقييد، مثل قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ قَدِيرٌ﴾ [الممتحنة: ٧].

وقد ذكر الحفيَّ من الأسماء الحسنى: ابنُ العربي، والقرطبي، وابن حجر، وابن الوزير، والشرباصي، وذكر بعضُهم أنه صفةٌ لله تعالى.

ومَنْ أثبته اسمًا ذكر أنَّ التقيُّدُ الوارد في الآية: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴾ [مريم: ٤٧] ليس معناه تخصيص إبراهيم عليه السلام بهذا المعنى، فإنَّ الإلطاف وإجابة الدعاء عامٌّ لكلِّ نبي ومؤمن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾﴾ [لقمان: ١٦]، وقال تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠][1].

وذكر المؤلف رحمه الله أيضًا أنَّ عنده تردد في إدخال (المحسن) في أسماء الله تعالى.

وسبب هذا التردد: أنَّ المؤلف رحمه الله لم يطَّلِعْ على رواته في الطبراني.

وأشار إلى أنَّ شيخ الإسلام ابنَ تيمية رحمه الله قد ذكره من أسماء الله تعالى.

وهو كما قال، فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (أهلُ

(١) انظر: «التعاليق العلى على القواعد المثلى» لكمال العدني: (ص: ٩٠).

بيتنا: غلبَ على أسمائهم التعبيدُ لله كعبد الله؛ وعبد الرحمن وعبد الغني والسلام والقاهر واللطيف والحكيم والعزيز والرحيم والمحسن)[١].

وقد ذكرَ القرطبيُّ[٢]وابنُ القيم[٣]رحمهما الله: (المحسن) من جملة أسماء الله الحسنى.

وللشيخ عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر رسالة بعنوان: (**إثبات أنَّ المحسن من أسماء الله الحسنى**)، جَمَعَ فيها كلام أهل العلم في الحكم على مرويات الأحاديث الواردة في اسم الله: (المحسن)، وخلصَ إلى صحة ثبوت هذا الاسم.

ودليل هذا الاسم: حديث: (إنَّ الله محسن يحب الإحسان) رواه الطبراني في المعجم الكبير، وغيره، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة[٤]، وفي صحيح الجامع الصغير[٥].

والمحسنُ اسمٌ متضمنٌ لصفةِ كمالٍ لا نَقصَ فيها بوجه من الوجوه.

ثم ذكرَ المؤلف رحمه الله أنَّ من أسماءِ الله تعالى ما يكون مضافًا مثل: مالك الملك، ذي الجلال والإكرام.

وما ذكره المؤلف عليه عامَّةُ أهل العلم فهم يعدُّونَ الأسماء المضافة من أسماء الله الحسنى.

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٣٧٩/١)

(٢) انظر: «التلخيص الحبير»، (١٧٣/٤).

(٣) انظر: «بدائع الفوائد»، (٢٤٩/٢).

(٤) برقم: (٤٧٠).

(٥) (٣٧٤/١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وكذلك أسماؤه المضافة، مثل: أرحم الراحمين، وخيرِ الغافرين، وربِّ العالمين، ومالك يوم الدين، وأحسن الخالقين، وجامع الناس ليوم لا ريب فيه، ومقلِّب القلوب، وغيرِ ذلك مما ثبت في الكتاب والسنة، وثبتَ في الدعاء بها بإجماع المسلمين)[١].

وقد ذكر المؤلف اسمين من الأسماء المضافة الواردة في النصوص الشرعية، وهما:

اسم الله تعالى: " **مالكُ الملك** "، وقد اعتبره من الأسماء: الخطابي، وابن القيم، وابن الوزير.

وجاء هذا الاسم الكريم في قول الله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ٢٦].

ومثل اسم الله تعالى: " **ذو الجلال والإكرم** "، وقد اعتبره من الأسماء: الخطابي وابن منده والبيهقي والقرطبي وابن الوزير.

وقد جاء هذا الاسم الكريم في حديث ربيعة بن عامر ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (أَلِظُّوا بياذا الجلال والإكرام)[٢].

ثم قال المؤلف رحمه الله: (ولم نذكر الأسماء المضافة مثل: رب العالمين، عالمِ الغيب والشهادة، بديع السموات والأرض، وهي كثيرة؛ لأنه لم يتبيَّن لنا مراده، والعلم عند الله).

وقد بيَّن هذه الجملة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله بقوله: (ولم

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٢٢/٤٨٥).

(٢) رواه أحمد وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، برقم: (١٥٣٦).

نـذكر الأسمـاء المضـافة مثـل: (رب العـالمين وعـالم الغيـب والشـهادة وبديع السماوات والأرض)، وهي كثيرة؛ لأنه لم يتبيَّن لنا أنها مرادة، ولو أضفناها إلى ما اخترناه لكانت تزيد على المائة والعشرين تقريبًا، فالظـاهر أنهـا غـير مـرادة، وأنَّ المـراد بالحـديث: الأسمـاءُ المجـردة عـن الإضافة والعلم عند الله تعالى)[١].

والعلمـاء رحمهـم الله في عـدِّهم لهـذه الأسمـاء مـا بـينَ مقـلٍّ ومكثِـر، فـبعضُ تلـك الأسمـاء الـتي عـدُّوها واضـحةٌ في النصـوص، وبعضـها لا تدلُّ النصوص صراحة على إضافتها)[٢].

❁❁❁❁❁

(١) انظر: «شرح القواعد المثلى» لابن عثيمين، (ص: ١١٦).

(٢) انظر: «شرح القواعد المثلى» للتميمي، (ص: ١٠٨).

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة السابعة: الإلحاد في أسماء الله تعالى هو الميل بها عما يجب فيها.

الشرح:

ختمَ المؤلف رحمه الله قواعد الأسماء الحسنى بالتحذير من الإلحاد في أسماء الله تعالى.

والإلحادُ في أسماء الله عزَّ وجلَّ من المنكرات العظيمة القادحة في التوحيد، وله آثار خطيرة مترتبة على الوقوع فيه، فالتعريف به من أوجب الواجبات، حتى يحذرَ الناسُ من الوقوع فيه.

وقد عدَّ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رحمه الله التصدي له من الجهاد في سبيل الله.

قال رحمه الله: (فقد أوجب اللهُ تعالى على المؤمنين الإيمانَ بالرسولﷺ والجهادَ معه، ومِنَ الإيمان به: تصديقُه في كل ما أخبر به، ومن الجهاد معه دفعُ كلِّ من عارضَ ما جاءَ به، وألحدَ في أسماءِ الله وآياته)[(١)].

والإلحاد في اللغة: الميلُ عن القصد[(٢)].

ويستعمل في الشرع بمعنى: الميل بعد الاستقامة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ﴾ [فصلت: ٤٠].

---

(١) «درء التعارض»: (١/٣٧٣).

(٢) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري: (٤/٢٤٤).

والإلحاد في أسماء الله تعالى عرَّفه ابن القيم رحمه الله بقوله: (هو: العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها وهو مأخوذ من الميل كما يدل عليه مادته ل ح د)[1].

والواجبُ في أسماء الله وصفاته: الوقوف عند قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]، فيُثبت العبدُ لله تعالى من الأسماء والصفات ما أثبته لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ، وينفي عنه ما نفاه الله عن نفسه، وما نفاه عنه رسوله ﷺ، مع الحذر من الإلحاد في ذلك.

❁❁❁❁❁

(١) «بدائع الفوائد»: (١/٢٩٧).

قال المصنِّف رحمه الله:

وهو أنواع:
الأول: أن ينكر شيئًا منها أو مما دلت عليه من الصفات والأحكام، كما فعل أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم.
وإنما كان ذلك إلحادًا لوجوب الإيمان بها وبما دلت عليه من الأحكام والصفات اللائقة بالله، فإنكار شيء من ذلك ميل بها عما يجب فيها.

الشرح:

من الإلحاد في أسماء الله تعالى: أن ينكرها بالكلية أو ينكرَ شيئًا منها، أو يقع في تعطيل الأسماء عن معانيها وجحد حقائقها، وما دلت عليه الأسماء المتعدية من الصفات والأحكام.

ومن أمثلة هذا النوع:

قولُ مَنْ ينكر الاسم مطلقًا، ومنه: إنكارُ أنَّ اسم الرحمن من أسماء الله تعالى كما فعل أهل الجاهلية الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠]، قَالُوا: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ جحدًا وكفرًا بزعمهم الفاسد أنهم لا يعرفون الرحمن، وجعلوا من جملة قوادحهم في الرسول ﷺ أن قالوا: ينهانا عن اتخاذ آلهة مع الله وهو يدعو معه إلها آخر يقول: " يا رحمن " ونحو ذلك كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، فأسماؤه تعالى كثيرة لكثرة أوصافه

وتعدد كماله، فكل واحد منها دل على صفة كمال[١].

ومن أمثلة هذا النوع: قولُ مَنْ يقول من الجهمية وأتباعهم: إنها ألفاظٌ مجردةٌ لا تتضمن صفات ولا معاني، فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والحي والرحيم والمتكلم والمريد، ويقولون: لا حياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا إرادة تقوم به.

وهذا من أعظم الإلحاد فيها عقلاً وشرعًا ولغة وفطرةً، وهو يقابل إلحاد المشركين؛ فإن أولئك أعطوا أسماءه وصفاتَه لآلهتهم، وهؤلاء سلبوه صفات كماله وجحدوها وعطلوها، فكلاهما ملحدٌ في أسمائه.

ثم الجهمية وفروخُهُم متفاوتون في هذا الإلحاد، وكل مَنْ جحدَ شيئًا مما وصف اللهُ به نفسه أو وصفه به رسولُه فقد ألحد في ذلك فمستقل ومستكثر.

قال ابن عباس رضي الله عنهما في قول الله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠] قال: الإلحاد: التكذيب[٢].

وتفسيره هذا من التفسير بالمثال، فإنكارُ شيء من أسماء الله تعالى أو مما دلت عليه من الصفات والأحكام صورة من صور الإلحاد في أسماء الله تعالى.

(١) «تفسير السعدي»، ص: (٥٨٥).

(٢) «تفسير الطبري»، (٢٨٣/١٣).

قال المصنِّف رحمه الله:

الثاني: أن يجعلها دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين، كما فعل أهل التشبيه، وذلك لأن التشبيه معنى باطل لا يمكن أن تدل عليه النصوص، بل هي دالة على بطلانه، فجعلها دالة عليه ميل بها عما يجب فيها.

الشرح:

من الإلحاد في أسماء الله تعالى: أن يعتقد أنَّ هذه الأسماء دالةٌ على أوصاف المخلوقين فيجعلها دالة على التمثيل.

فهذا الإلحاد في مقابله إلحادُ المعطلة فإنَّ أولئك نفوا صفة كماله وجحدوها وهؤلاء شبهوها بصفات خلقه فجمَعَهمُ الإلحادُ وتفرقتْ بهم طُرُقُهُ.

ووجه كون هذا النوع إلحادًا: أنَّ من اعتقد أنَّ أسماء الله سبحانه وتعالى دالة على تمثيل الله بخلقه، فقد أخرجها عن مدلولها ومال بها عن الاستقامة، وجعل كلام الله وكلام رسوله ﷺ دالاً على الكفر، لأنَّ تمثيل الله بخلقه كفر، لكونه تكذيبًا لقول الله تعالى:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]، ولقوله عزَّ وجلَّ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريم: ٦٥].

قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخُ البخاري رحمهما الله: (من شبَّه الله تعالى بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر،

وليس فيما وصف الله به نفسه تشبيه)[١].

(١) «العلو» للذهبي: (ص: ١١٦).

قال المصنِّف رحمه الله:

الثالث: أنْ يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه، كتسمية النصارى له: (الأب)، وتسمية الفلاسفة إياه (العلة الفاعلة)، وذلك لأن أسماء الله تعالى توقيفية، فتسمية الله تعالى بما لم يسم به نفسه ميل بها عما يجب فيها، كما أنَّ هذه الأسماء التي سموه بها نفسها باطلة، ينزه الله تعالى عنها.

الشرح:

من صور الإلحاد في أسماء الله تعالى: أن يسمى اللهُ تعالى بما لم يسمِّ به نفسَه، وقد ذكر المؤلفُ رحمه الله مثالين لهذا النوع:

المثال الأول: إلحادُ النصارى الذين تبعوا زنادقةَ الفلاسفة في تسمية الله تعالى بما لا يليق بجلاله، إذ قالوا: إنَّ الله تعالى سمى نفسه بالأب في إنجيل يوحنا ومتَّى، وأنَّ الابن هو عيسى عليه السلام[1].

وكذبوا فإنَّ الله تعالى قال عن نفسه: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣]، أي: لكمال غناه ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤]، لا في أسمائه ولا في أوصافه، ولا في أفعاله، تبارك وتعالى.

قال القرطبي رحمه الله: (والنصارى مع فرقهم مجمعون على التثليث، ويقولون إن الله جوهر واحد وله ثلاثة أقانيم، فيجعلون كلَّ أقنوم إلهًا، ويعنون بالأقانيم: الوجود والحياة والعلم، وربما يعبرون عن الأقانيم بالأب والابن وروح القدس، فيعنون بالأب الوجود، وبالروح

(١) انظر: «هداية الحيارى» لابن القيم، ص: (٢٢٦).

الحياة، وبالابن المسيح، ومحصولُ كلامهم يؤول إلى التمسك بأنَّ عيسى إله بما كان يجريه الله سبحانه وتعالى على يديه من خوارق العادات)[١].

المثال الثاني: تسمية الفلاسفة لله تعالى بقولهم: علَّةٌ فاعلة بالطبع، ومعناها عندهم: (هو ما يوجد الشيء بسببه بلا إرادة)[٢]، والوارد في الشرع: تسميته بالخالق البارئ المصوِّر، فهذه أسماء بالغة في الحسن غايته، لا كتسميات الفلاسفة المشتملة على معانٍ باطلة.

ووجه كون هذا النوع إلحادًا: أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية، فمن سمَّى الله تعالى باسم لم يسم به نفسه فقد قال على الله تعالى بلا علم، كما أن هذه الأسماء التي سمَّوه بها نفسها باطلةٌ ينزه الله تعالى عنها؛ لأنها لم تتضمن معنًى حسنًا.

(١) «تفسير القرطبي»: (٦/٢٣).

(٢) «التعريفات» للجرجاني، ص: (١٤٠، ١٥٥).

قال المصنِّف رحمه الله:

الرابع: أن يشتق من أسمائه أسماء للأصنام، كما فعل المشركون في اشتقاق العزى من العزيز، واشتقاق اللات من الإله على أحد القولين، فسموا بها أصنامهم.

الشرح:

من الإلحاد في أسماء الله تعالى: إلحادُ المشركين الذين استنكفوا عن عبادة الرحمن فذهبوا إلى عبادة الأصنام، التي ليس لها من أوصاف الكمال شيء، فهي لا تنفع ولا تضر، واشتقُّوا لأصنامهم مِنْ أسماء الله تعالى مُسَمَّياتٍ لا حقيقة لوجودها، وزعموا أنها مشتقة من أوصاف هي متصفة بها.

فسموا "اللات" بتخفيف التاء، من "الإله" المستحق للعبادة، وهو أحد القولين.

فالقول الأول: أنَّ اللات، بتخفيف التاء: اسم صنم كان لثقيف اتَّخذوه مِن دون الله.

قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله في تفسير الاسم الأعظم عند الجمهور: (الله): (وَقَد كانَ يَتَعَاطَاهُ الـمُشْرِكُونَ اسْمَاً لِبَعْضِ أصْنَامِهِمْ التي كانُوا يَعْبُدُونَهَا، فَصَرَفَهُ الله تعالى إلَى "اللاَّتِ" صِيَانَة لِهذا الاسمِ، وَذَبَّاً عَنْهُ)[1].

والقول الثاني: أنَّ «اللاتُّ» بتشديد التاء: نسبةٌ إلى رجلٍ كان

(١) «شأن الدعاء» ص: (٣١).

يلُتُّ السَّويق للحاجّ، فلمّا مات عكفوا على قبره فعبدوه.

وسمَّوا "العزى" من "العزيز"، و «العُزَّى»:

قيل: إنها شجرة لغطفان كانوا يعبدونها، قاله مجاهد.

وقيل: صنم لغطفان، قاله الضحاك[(١)].

وكلُّ هذه المسميات إلحادٌ في الحقيقة، فإنهم عدلوا بأسماء الله تعالى إلى أوثانهم وآلهتهم الباطلة، وكلُّ من له أدنى مسكةٍ من عقل، يعلم بطلانَ هذه الأوصافِ فيها.

قال مجاهد رحمه الله في قول الله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، قال: (اشتَقُّوا: "اللات" من الله، واشتقُّوا: "العزى" من العزيز)[(٢)].

وهذا الإلحادُ الذي وقع فيه المشركون شابههم فيه: أصحابُ وحدة الوجود الذين يرون أنَّ الخالق عينُ المخلوق، وأنَّ الموجود عين الموجِد، وليس ثمة ربٌّ ومربوب، وخالقٌ ومخلوق، وعابدٌ ومعبود، وآمر ومأمور، بل الكلُّ شيء واحد وعين واحدة، فهؤلاء كلُّ اسم ممدوح أو مذموم فإنهم يطلقونه على الله عزَّ وجلَّ تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا[(٣)].

ويدخل في هذا النوع من الإلحاد: ما كان عليه أهل الجاهلية من تعبيد أبنائهم لغير الله تعالى.

---

(١) «تفسير ابن كثير»: (٣/٥١٦).

(٢) انظر: «زاد المسير» لابن الجوزي: (٤/١٨٨).

(٣) «توضيح الكافية الشافية» للسعدي: (ص: ١٣٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " كان المشركون يعبدون أنفسهم وأولادهم لغير الله؛ فيسمون بعضهم عبد الكعبة كما كان اسم عبد الرحمن بن عوف وبعضهم عبد شمس كما كان اسم أبي هريرة واسم عبد شمس بن عبد مناف وبعضهم عبد اللات وبعضهم عبد العزى وبعضهم عبد مناة وغير ذلك مما يضيفون فيه التعبيد إلى غير الله من شمس أو وثن أو بشر أو غير ذلك مما قد يشرك بالله... وشريعة الإسلام الذي هو الدين الخالص لله وحده: تعبيد الخلق لربهم كما سنَّه رسول الله ﷺ، وتغيير الأسماء الشركية إلى الأسماء الإسلامية والأسماء الكفرية إلى الأسماء الإيمانية "[1].

❁❁❁❁❁

(١) «مجموع الفتاوى»: (١/٣٧٨-٣٨٠).

قال المصنِّف رحمه الله:

وذلك لأن أسماء الله تعالى مختصة به، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۝٨﴾ [طه: ٨]، وقوله: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحشر: ٢٤]، فكما اختص بالعبادة وبالألوهية الحقة، وبأنه يسبح له ما في السماوات والأرض، فهو مختص بالأسماء الحسنى، فتسمية غيره بها على الوجه الذي يختص بالله عز وجل ميل بها عما يجب فيها.

الشرح:

ذكرَ المؤلف رحمه الله ثلاثة أدلة على تحريم إلحاد المشركين الذين اشتقُّوا لأصنامهم مِنْ أسماء الله تعالى مُسَمَّياتٍ لا حقيقة لوجودها، وزعموا أنها مشتقة من أوصاف هي متصفة بها، وهي:

١- **قول الله تعالى:** ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ **[الأعراف: ١٨٠].**

٢- **وقوله تعالى:** ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ **[طه: ٨].**

٣- **وقوله تعالى:** ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ **[الحشر: ٢٤]**

فهذه الآيات الثلاث تدل على أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية، ومختصَّةٌ به.

فالأسماء الحسنى بالألف واللام لا تكون إلا معهودة ولا معروف في

ذلك إلا ما نصَّ الله تعالى عليه في كتابه، أوسنة رسوله ﷺ[١]، فهي توقيفية، فلا وجه لإحداث أسماء لم يسمِّ الله تعالى بها نفسه.

وتقديم المجرور في قوله: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ للاختصاص، أي لا لغيره؛ لأنَّ غيره إما أن يكون اسمه مجردًا من المعاني المدلولة للأسماء مثل الأصنام، وإما أن تكون حقائقُها فيه غيرَ بالغة منتهى كمال حقيقتها، كاتصاف البشر بالرحمة والملك، وإما أن يكون الاتصاف بها كذبًا لا حقيقة، كاتصاف البشر بالكبر، إذ ليس أهلًا للكبر والجبروت والعزة[٢].

وقول المؤلف رحمه الله: (فكما اختص بالعبادة وبالألوهية الحقة، وبأنه يسبح له ما في السماوات والأرض، فهو مختص بالأسماء الحسنى، فتسمية غيره بها على الوجه الذي يختص بالله عز وجل ميل بها عما يجب فيها).

المراد: كما أنَّ الله تعالى هو المستحق للعبادة وحده دون مَنْ سواه، وأنَّ اتصافه بالصفات الحسنى يضطر ما في السماوات والأرض من العقلاء على تعظيمه بالتسبيح والتنزيه عن النقائص دون من سواه، فهو مختص بالأسماء الحسنى، كما دلَّتْ عليه الآيات الثلاث السابقة وغيرها، فتسميةُ غيره بها على الوجه الذي يختص بالله عز وجل ميل بها عما يجب فيها، وهو من الإلحاد في أسمائه.

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم: (١/٥٠).

(٢) انظر: «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (١٦/١٩٢).

أما الأسماء التي لا تختص بالله عزَّ وجل، فيجوز التسمي بها[١].

(١) (٤/٤٩٥-٤٩٦).

قال المصنِّف رحمه الله:

والإلحاد بجميع أنواعه محرم، لأنَّ الله تعالى هَدَّدَ الملحدين بقوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

ومنه ما يكون شركًا أو كفرًا حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية.

الشرح:

الإلحادُ بجميع أنواعه محرَّم، سواءٌ كان هذا الإلحاد كفرًا أو دونه، والمؤلف رحمه الله لم يرد الاستقصاء في ذكر أنواع الإلحاد، وهي أكثر مما ذكره، ومنها مما لم يذكره:

أولًا: وصفُ الله بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص؛ كقول أخبث اليهود: إنَّه فقير، وقولهم: إنه استراح بعد أنْ خلق خلقه، وقولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأمثال ذلك مما هو إلحادٌ في أسمائه وصفاته.

ثانيًا: الاستخفاف بالأسماء الحسنى، كما يقع من غلاة نفاة الأسماء الحسنى، ممن اشتهر عنهم ممارسة السحر والشعوذة، فهؤلاء معلوم عندهم تعمُّدُ إهانتها بشتى أنواع الإهانة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " فصار هؤلاء يمتهنون المصحف حتى يدوسوه بأرجلهم ومنهم من يكتب أسماء الله بالعذرة إسقاطا لحرمة ما كتب في المصاحف، والورق من أسماء الله وآياته، وقد اتفق المسلمون على أنَّ من استخف بالمصحف مثل أن يلقيه

في الحش أو يركضه برجله إهانة له إنه كافر مباح الدم"[١].

ثالثًا: الدعاء بالأسماء الغريبة، أو المفصولةِ حروفِها.

قال الخطابي رحمه الله: (مما يُسْمَعُ على ألسنَةِ العامة وكثيرٍ من القُصاصِ، قولُهُم: يا سبحانُ -يا بُرهانُ- يا غُفْرانُ- يا سلطانُ، وما أشْبَهَ ذلك.

وهذه الكلماتُ، وإنْ كان يَتَوَجهُ بَعْضُها في العربيةِ على إضْمَارِ النسبةِ بِذِي، فإنهُ مستهْجَن، مهْجورٌ، لأنهُ لا قدوةَ فيهِ، ويغلطُ كثيرٌ منهُمْ في مِثلِ قولهمْ: يا رَبَّ طهَ - ويس، ويا رَبَّ القرآنِ العظيمَ.

وأولُ من أنْكَرَ ذلك ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما فإنهُ سَمِعَ رَجُلاً، يقولُ عنْدَ الكَعْبَةِ: "يا ربَّ القرآن"، فقال: "مَهْ! إنَّ القرآنَ لا رَب لَهُ، إن كُل مربوبٍ مخلوقٌ)[٢].

رابعًا: تحريف الأسماء الحسنى، ومنه إبدال بعض حروفها بحروفٍ أخرى.

والإلحادُ بجميع أنواعه محرَّم؛ لأنَّ الله تعالى هَدَّدَ الملحدين بقوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف: ١٨٠].

فهددهم الله تعالى بتهديدين:

الأول: صيغة الأمر في قوله: ﴿وَذَرُوا۟﴾، فإنها للتهديد.

والثاني: في قوله: ﴿سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف: ١٨٠]، أي:

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٨/٤٢٥).

(٢) «شأن الدعاء» ص: (١٦-١٧).

عقوبة وعذابًا على إلحادهم في أسمائه[١].

وجملةُ: ﴿سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ تتنزلُ منزلة التعليل للأمر بترك الملحدين، فلذلك فُصِلَتْ، أي: لا تهتموا بإلحادهم ولا تحزنوا له؛ لأنَّ الله سيجزيهم بسوء صنيعهم، وَسَمَّى إلحادَهم عملًا لأنه من أعمال قلوبهم وألسنتهم، و (ما) موصولة عامة أي: سيجزون بجميع ما يعملونه مِنَ الكفر، وَمِنْ جملة ذلك: إلحادهم في أسمائه[٢].

قوله: (ومنه ما يكون شركًا أو كفرًا حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية).

كلُّ مخالفة في باب الأسماء الحسنى هي نوع إلحاد، والإلحاد: منه ما هو كفرٌ أو شركٌ مخرج من الملة، ومنه ما هو بدعة لا تصل بقائلها إلى الكفر.

قال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله: " إنكار شيء من أسماء الله أو صفاته نوعان:

النوع الأول: إنكار تكذيب: وهذا كفر بلا شك فلو أن أحداً أنكر اسمًا من أسماء الله، أو صفة من صفاته الثابتة في الكتاب والسنة مثل: أن يقول ليس لله يد، فهو كافر بإجماع المسلمين؛ لأن تكذيب خبر الله ورسوله كفرٌ مخرج عن الملة.

والنوع الثاني: إنكار تأويل، وهو أن يجحدها، ولكن يؤولها، وهذا

---

(١) انظر: «أضواء البيان» للشنقيطي: (٢/٤٥)، و: «تفسير السعدي»، ص: (٣٠٩).

(٢) انظر: «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٩/١٩٠).

نوعان:

الأول: أن يكون لهذا التأويل مسوغ في اللغة العربية فهذا لا يوجب الكفر.

الثاني: أن لا يكون له مسوغ في اللغة العربية، فهذا موجب للكفر، لأنه نفاها نفيًا مطلقًا فهو مكذِّب حقيقة، ولو قال في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] المراد بيديه: السماوات والأرض فهو كافر؛ لأنه لا يصحُّ في اللغة العربية، ولا هو مقتضى الحقيقة الشرعية فهو منكرٌ مكذِّبٌ.

لكن إنْ قال: المرادُ باليد: النعمة أو القوة، فلا يكفر؛ لأنَّ اليدَ في اللغة تُطْلَقُ على النعمة"[(١)].

وقال شمس السلفي الأفغاني: (الإلحادُ أعمُّ من الفسق والفجور والكفر والنفاق والارتداد والزندقة والبدعة والضلالة.

فالملحدُ قد يكون أخبث أنواع الكفار وأشنعها وأخبثها، وقد يكون كافرًا باطنًا، وقد يكون مبتدعًا ضالًّا فيه نوع من الزندقة والإلحاد، كتعطيل المتكلمين، وقد يكون مسلمًا فاجرًا فاسقًا هذا من جهة، ومن جهة أخرى قد يكون الإلحاد كفرًا بواحًا يحكم على صاحبه بالكفر، إذا تمَّتْ عليه الحجة، وقد لا يحكم عليه بالكفر لوجود شبهة، وقد لا يكون الإلحاد كفرًا بل يكون مجرد بدعة، وفسقًا[(٢)].

(١) انظر: «المجموع الثمين»: (٢/٦٢-٦٣).

(٢) انظر: «عداء الماتريدية»: (٢/٤٣٠).

قواعد
في صفات اللّه تعالى

القاعدة الأولى: صفات الله تعالى كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه

القاعدة الثانية: باب الصفات أوسع من باب الأسماء.

القاعدة الثالثة: صفات الله تعالى تنقسم إلى قسمين: ثبوتية، وسَلبية.

القاعدة الرابعة: الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال.

القاعدة الخامسة: الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين: ذاتية وفعلية.

القاعدة السادسة: يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين عظيمين أحدهما: التمثيل، والثاني: التكييف.

القاعدة السابعة: صفات الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها.

قواعد في صفات الله تعالى

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة الأولى: صفات الله تعالى كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه كالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والرحمة، والعزة، والحكمة، والعلو، والعظمة، وغير ذلك.

الشرح:

سبقَ بيانُ أنَّ الصفات: جمعُ صفةٍ، والصفة هي: ما قام بالذات مما يميزها عن غيرها من أمور ذاتية كالعلم والقدرة، أو فعلية، كالخلق والرزق والإحياء والإماتة[١].

والصفات لازمة للذات، فيقال: الله بصفاته؛ لأنَّ الذات لا يُتَصَوَّرُ انفصالُ الصفات عنها بوجه من الوجوه.

ولا يقال: الله وصفاته؛ فالصفات عند أهل التعطيل زائدة على الذات، فالذات عندهم مجردة عن الصفات.

قال الإمام أحمد رحمه الله: (لا نقول: إنَّ الله لم يزل وقدرته، ولم يزل ونوره، ولكن نقول: لم يزل بقدرته ونوره، لا متى قدَّر، ولا كيف قدر)[٢].

---

(١) انظر: «صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة»، لعلوي السقاف، (ص: ٢٠-٢٢).

(٢) «الرد على الجهمية والزنادقة»: (ص: ١٤٠).

ومن المناسب التنبيه إلى أنَّ ما يُميِّزُ الاسمَ عن الصفة، والصفةَ عن الاسم أمورٌ، منها:

أولاً: أنَّ الأسماء يشتق منها صفات، أما الصفات؛ فلا يشتق منها أسماء، فنشتق من أسماء الله الرحيم والقادر والعظيم، صفات الرحمة والقدرة والعظمة، لكن لا نشتق من صفات الإرادة والمجيء والمكر اسم المريد والجائي والماكر، فأسماؤه سبحانه وتعالى أعلامٌ وأوصاف.

ثانيًا: أنَّ الاسم لا يُشتق من أفعال الله؛ فلا نشتق من كونه يحب ويكره ويغضب اسم المحب والكاره والغاضب، أما صفاته؛ فتشتق من أفعاله فنثبت له صفة المحبة والكره والغضب ونحوها من تلك الأفعال، لذلك قيل: باب الصفات أوسع من باب الأسماء.

ثالثًا: أنَّ أسماء الله عَزَّ وجَلَّ وصفاته تشترك في الاستعاذة بها والحلف بها، لكن تختلف في التعبد والدعاء، فيتعبد الله بأسمائه، فنقول: عبد الكريم، وعبد الرحمن، وعبد العزيز، لكن لا يُتعبد بصفاته؛ فلا نقول: عبد الكرم، وعبد الرحمة، وعبد العزة؛ كما أنه يُدعى اللهُ بأسمائه، فنقول: يا رحيم ارحمنا، ويا كريم أكرمنا، ويا لطيف الطف بنا، لكن لا ندعو صفاته فنقول: يا رحمة الله ارحمينا، أو: يا كرم الله أو: يا لطف الله؛ لأنَّ الصفة ليست هي الموصوف؛ فالرحمة ليست هي الله، بل هي صفةٌ لله، وكذلك العزة، وغيرها؛ فهذه صفات لله، وليست هي الله، ولا يجوز التعبد إلا لله، ولا يجوز دعاء إلا الله؛ لقوله تعالى: ﴿يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا﴾ [النور: ٥٥]، وقوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] وغيرها من الآيات.

والصفاتُ عمومًا ثلاثةُ أقسام:

الأول: صفاتُ كمال، وصفات الربُّ تعالى كلُّها صفات كمال محض فهو موصوف من الصفات بأكملها، وله من الكمال أكمله.
الثاني: صفاتُ نقص لا كمال فيها، وهذه ممتنعة في حق الله تعالى، كالموت، والجهل، والنسيان، والعجز، والعمى، والصمم، ونحوها، للنصوص الواردة في نفي صفات النقص عن الله تعالى.
الثالث: الصفات التي تقتضي كمالًا في حال، ونقصًا في حال فهذه غير جائزة في حق الله، ولا ممتنعة على سبيل الإطلاق، فلا تُثْبَت له إثباتًا مطلقًا، ولا تُنْفَى عنه نفيًا مطلقًا، بل لا بدَّ من التفصيل، فتجوز في الحال التي تكون كمالًا، وتمتنع في الحال التي تكون نقصًا، وذلك كالمكر، والكيد، والخداع، ونحوها، فهذه الصفات تكون كمالًا إذا كانت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها، لأنها حينئذٍ تدل على أن فاعلها قادر على مقابلة عدوه بمثل فعله، أو أشد، وتكون نقصًا في غير هذه الحال.
أما الصفات التي لا تقتضي كمالًا ولا نقصًا، فهذه لا توجد في صفات الرب تعالى، كاللون والطول والقِصَر ونحو ذلك، بل يذكرها بعض أهل العلم قسمةً رابعةً من باب إتمام القسمة العقلية لأنواع الصفات.

وهذه القاعدة بيانها فيما يلي:

القسم الأول: صفات الكمال على الإطلاق.

فالله تعالى متَّصفٌ بصفات الكمال التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه.

قال ابن القيم رحمه الله: " كلُّ صفةٍ دلَّ عليها القرآن والسنة فهي

صفة كمالٍ، والعقلُ جازم بإثباتِ صفاتِ الكمالِ للربِّ سبحانه ويمتنع أن يصف نفسه أو يصفه رسولُه بصفةٍ توهِمُ نقصًا"[١].

وصفات الله تعالى مختصة به، فلا يجوز أنْ يُتوهم فيها مماثلة صفات المخلوقين، فالاشتراكُ في أسماء الصفات لا يستلزمُ تماثلَ الصفات.

قال أبو عمر الطلمنكي المالكي رحمه الله في سياق ردِّه على الجهمية والمعتزلة: (فنسألُهم أتقولون إن الله مَوْجُود؟ فَإِنْ قَالُوا: نعم، قيل لَهُم: يلزمكم على دعواكم أَن يكون مُشْبِهًا للموجودين، وَإِن قَالُوا: مَوْجُود وَلَا يُوجب وجودُه الِاشْتِبَاهَ بَينه وَبَين الموجودات، قُلْنَا: فَكَذَلِك هُوَ حَيٌّ عَالم قَادر مُرِيد سميع بَصِير مُتَكَلم، يَعْنِي: وَلَا يلْزم اشتباهه بِمن اتَّصف بِهَذِهِ الصِّفَات)[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " فالربُّ تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء فليس له سمي ولا كفؤ سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق؛ فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق: عظمةٌ هي أعظم مِنْ فضل أعلى المخلوقات على أدناها "[٣].

---

(١) «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»: (٢٩٣/١).

(٢) «العلو للعلي العظيم» للذهبي: (ص: ٥٥٦).

(٣) «مجموع الفتاوى»: (١٣٩/٦-١٤٠).

وثبوت الكمال لله تعالى يستلزم نفيَ نقيضه.

فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل وثبوتُ القدرة يستلزم نفي العجز، وثبوت السمع يستلزم نفي الصمم، وثبوت البصر يستلزم نفيَ العمى، وهكذا في بقية الصفات.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " الكمال ثابت لله بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه؛ فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز وأن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية مع دلالة السمع على ذلك"[(١)].

وقال رحمه الله: " العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ونحو ذلك صفات كمال، فلو لم يتصف الرب بها اتصف بنقائضها كالجهل والعجز والصمم والبكم والخرس، وهذه صفات نقص، والله منزه عن ذلك، فيجب اتصافه بصفات الكمال"[(٢)].

ثم ذكر المؤلف عشرَ صفاتٍ من صفات الكمال المطلق التي اتصف بها الله تعالى، يجب اثباتها لله تعالى مِنْ غيرِ نفيٍ لشيءٍ منها، ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل، وذَكَرَها ليُقاسَ غيرُها عليها، وإلا فهي غير محصورة بعددٍ يعلمه الخلق، وهي ما يلي:

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٦/٧١).

(٢) «درء التعارض»: (٢/٢٢٢).

١- **صفة الحياة.**

وهي صفة من صفات الله عَزَّ وجَلَّ الذاتية، فالرب تعالى موصوف بالحياة الكاملة الأبدية، التي لا يلحقها موت ولا فناء، وحياته مستلزمة لسائر صفات الكمال الذاتية من العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والعزة والكبرياء والعظمة ونحوها.

٢- **صفة العلم.**

وهي صفة من صفات الله عَزَّ وجَلَّ الذاتية، وعلمه تعالى لم يسبق بجهل ولا يلحقه نسيان.

٣- **صفة القدرة.**

وهي صفة من صفات الله عَزَّ وجَلَّ الذاتية، ووصفَ اللهُ تعالى نفسَه بأنه قادرٌ على كلِّ شيءٍ أَرَادَهُ، لا يعترضُه عجزٌ ولا فتور.

٤- **صفة السمع.**

٥- **صفة البصر.**

والسمع والبصر، صفتان من صفات الله عَزَّ وجَلَّ ذاتيتان من جهة النوع، فعليتان من جهة الآحاد، وإثباتهما يستلزم نفي نقيضهما عن الله تعالى وهما الصمم والعمى.

وقد دلَّ على أنهما صفتان ذاتيتان فعليتان قول الله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ [المجادلة: ١].

ففي هذه الآية جاء السمع بصيغة الفعل: (سَمِعَ – يسمعُ).

ثمَّ إنَّ تحاورهما لم يكن في الأزل، مما يدل على التجدد، فسمعَ قولَهَا بعد تكلُّمِها.

والقول بأنَّ السمع والبصر أزليان هو قول الأشاعرة، فهم لا يثبتون التجدد بل يثبتون التعلق.

فقد قالوا في تعريف صفة السمع: " صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات والأصوات وغيرها كالذوات"(١).

وقالوا في تعريف صفة البصر: "صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها"(٢).

وفي تقرير أنَّ هاتين الصفتين ذاتيتان فعليتان، وإبطالِ قولِ مَنْ قال: إنهما أزليان قال الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ: (الأشاعرة والماتريدية وجماعات يقولون سمعه قديم، يثبتون السمع ولكن السمع عندهم ليس بحادث، السمع قديم، فَسَمِعَ الكلامَ في القِدَمِ؛ لعلمه به هكذا يزعمون.

وهذا الكلام فيه التكذيب للقرآن ولولا التأويل لكانوا كفارًا بذلك؛ لأنَّ الله جل وعلا يقول: ﴿وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ﴾ [المجادلة: ١]، وقال: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ﴾ [المجادلة: ١].

وإذا كان السماع في الماضي قبلَ مجيءِ الكلام وقبلَ حصولِه وقبلَ حصولِ المجادَلة بين المرأة وبين رسول الله ﷺ هل يصح أن يقال: ﴿قَدۡ سَمِعَ﴾ بصيغة الماضي؟

وإنما يقال: ﴿قَدۡ سَمِعَ﴾ إذا كان الأمرُ قد وقعَ وانتهى.

ولهذا قال: نَجِدُ في النصوص: لفظَ الماضي، ولفظَ المضارع، فقد

---

(١) «شرح البيجوري على جوهرة التوحيد»: (ص: ٧٣).

(٢) «شرح البيجوري على جوهرة التوحيد»: (ص: ٧٣).

يكونُ في إثبات السمع القديم، البصر القديم دون البصر الحادث، والسمعُ الحادث والكلامُ الحادث فيه نفي لدلالاتِ النصوص، وفيه تكذيبٌ لها؛ لأنَّ الله جل وعلا يقول: ﴿قَدْ سَمِعَ﴾، وهؤلاء يقولون: سمعه قديم.

كيف؟ سَمِعَ في القدم قبل حدوث الكلام؟ هذا لا يصحُّ أنْ يقال: ﴿قَدْ سَمِعَ﴾.

قال جل وعلا: ﴿وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ هذا فعل مضارع دلالته على الحال يعني يسمع تحاوركما الآن)[1].

٦- **صفة الرحمة.**

وهذه الصفة من الصفات التي اختلف أهل العلم فيها هل هي من صفات الذات أو من صفات الأفعال.

قال الشيخ محمد أمان الجامي رحمه الله: (والذي يترجح عند بعض أهل العلم أنها من صفات الأفعال، لأنه سبحانه وتعالى يرحم من يشاء، ويعذب من يشاء، وينتقم منه ولا يرحمه، فحيث تتعلق بها مشيئة الله وقدرته فهي من صفات الأفعال ويمكن عدها من صفات الذات باعتبار أن الله لم يزل متصفًا بالرحمة، فالرحمة العامة ملازمة لذاته تعالى وإنْ كان أفرادها تتجدد)[2].

وإثبات الرحمة لا يستلزم -كما يدعيه المعطلة-: الرقة في القلب أو

---

(١) «شرح العقيدة الواسطية»: (ص: ٢٦٨).

(٢) «الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه»: (ص: ٢٨٥).

الرقة التي تكون في الراحم، الدالة على الضعف والخور في الطبيعة، والتألم على المرحوم.

٧- **صفة العزة.**

وهي صفة من صفات الله عَزَّ وجَلَّ الذاتية، فهو الذي له العزة كلُّها عزةُ القوة، وعزةُ الغلبة وعزةُ الامتناع، فممتنع أن يناله أحد من المخلوقات وقهرَ جميع الموجودات، ودانت له الخليقة وخضعت لعظمته.

وعزته ليست كعزة المخلوق، فإنَّ من المخلوقين لكمال عزته، يحصل منه الظلمُ والجور وسوء التصرف لغيره.

٨- **صفة الحكمة.**

وهي صفة من صفات الله عَزَّ وجَلَّ الذاتية، فهو الذي يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها اللائقة بها في خلقه، وأمره، فلا يتوجه إليه سؤال، ولا يقدح في حكمته مقال.

وحكمته ليست كحكمة المخلوق، فإنَّ من المخلوقين مَن هو صاحب حكمة لكن ليس عنده عزة وقوة ينفِّذ فيها ما أراد، أما اللهُ عز وجل فحكمته مقرونة بالعزة.

٩- **صفة العلو.**

وهي صفة من صفات الله عَزَّ وجَلَّ الذاتية، فجميع معاني العلو ثابتة لله من كل وجه، فله علو الذات، وهو أنه مستو على عرشه، فوق جميع خلقه، مباين لهم، وهو مع هذا مطلع على أحوالهم، مشاهد لهم، مدبر لأمورهم الظاهرة والباطنة متكلم بأحكامه القدرية، وتدبيراته الكونية، وبأحكامه الشرعية، وله علو القدر وهو علو

صفاته، وعظمتها فلا يماثله صفة مخلوق، بل لا يقدر الخلائق كلهم أن يحيطوا ببعض معاني صفة واحدة من صفاته، وله علو القهر فإنه الواحد القهار الذي قهر بعزته وعلوه الخلق كلَّهم.

١٠- **صفة العظمة.**

وهي صفة من صفات الله عَزَّ وجَلَّ الذاتية، وعظمة الله لا تُكيَّف ولا تُحدُّ ولا تُمثَّل بشيء، والله تعالى خَلَقَ بين الخلق عظمةً يعظِّم بها بعضُهم بعضًا، فمن الناس من يعظَّم لمال، ومنهم من يعظم لفضل، ومنهم من يعظم لعلم، ومنهم من يعظم لسلطان، ومنهم من يعظم لجاه، وكل واحد من الخلق إنما يعظم لمعنى دون معنى، والله عَزَّ وجلَّ يعظم في الأحوال كلها.

قال المصنِّف رحمه الله:

وقد دل على هذا: السمع والعقل والفطرة.
أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾﴾ **[النحل: ٦٠]، والمثلُ الأعلى: هو الوصفُ الأعلى.**

الشرح:

لـمَّا قـرَّرَ المؤلـف رحمـه الله أنَّ صـفاتَ الله تعـالى كلَّهـا صـفاتُ كمالٍ لا نقص فيها بوجهٍ من الوجوه، ذكرَ ثلاثةَ أنواع من الأدلة الدالة على إثبات كمال صفات الله تعالى.

النوع الأول: دليل السمع.

وذكـرَ تحتـه دلـيلًا واحـدًا، وهـو قـول الله تعـالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠].

ومعنى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ﴾ أي: صفة السَّوْء من احتياجهم إلى الولد، وكراهتهم للإناث، خوف الفقر والعار.

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ﴾ أي: الصفة العليا، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما[1].

والصـفةُ العليـا: جنسٌ يشـمل كـلَّ صـفةِ كمـالٍ، فكـلُّ كمـالٍ في الوجودِ فاللهُ تعالى أحقُّ به مِنْ غير أنْ يستلزم ذلك نقصًا بوجه من

(١) «زاد المسير» لابن الجوزي: (٤/١٨٨).

الوجوه[١].

وتقدَّم بيانُ أنَّ صفاتَ الله تعالى مختصةٌ به، فلا يجوز أنْ يُتوهم فيها مماثلة صفات المخلوقين، فتفرُّدُ الربِّ تعالى بصفات الكمال يستلزم بطلان التمثيل.

قال ابن القيم رحمه الله: (**المثل الأعلى وهو**: الكمال المطلق المتضمن للأمور الوجودية والمعاني الثبوتية التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل كان أعلى من غيره ولـمَّا كان الرب تعالى هو الأعلى ووجهه الأعلى وكلامه الأعلى وسمعه الأعلى وبصره وسائر صفاته عليا كان له المثل الأعلى وكان أحقَّ به مِنْ كلِّ ما سواه بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى اثنان لأنهما إنْ تكافآ لم يكن أحدهما أعلى من الآخر وإنْ لم يتكافآ فالموصوف بالمثَلِ الأعلى أحدُهما وحده يستحيل أنْ يكون لمن له المثل الأعلى مِثْلٌ أو نظيرٌ، وهذا برهان قاطع مِنْ إثبات صفات الكمال على استحالة التمثيل والتشبيه)[٢].

(١) «تفسير السعدي»، ص: (٤٤٢).

(٢) «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» لابن القيم: (١٠٣١/٣-١٠٣٢).

قال المصنِّف رحمه الله:

وأما العقل: فوجهه أنَّ كل موجود حقيقة فلا بد أن تكون له صفة إما صفة كمال وإما صفة نقص، والثاني باطل بالنسبة إلى الرب الكامل المستحق للعبادة.

ولهذا أظهر الله تعالى بطلان ألوهية الأصنام باتصافها بالنقص والعجز، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ۝٥﴾ [الأحقاف: ٥].

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝٢٠ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ۝٢١﴾ [النحل: ٢٠-٢١].

وقال عن إبراهيم وهو يحتج على أبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢]، **وعلى قومه:** ﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ۝٦٦ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝٦٧﴾ [الأنبياء: ٦٦-٦٧].

ثم إنه قد ثبت بالحس والمشاهدة: أنَّ للمخلوق صفات كمال، وهي من الله تعالى، فمعطي الكمال أولى به.

الشرح:

النوع الثاني من أنواع الأدلة الدالة على إثبات كمال صفات الله تعالى: دليل العقل.

فالعقل يدلُّ على أنه ما من موجود في الحقيقة لا في الذهن إلا

وله صفات، كما سبق بيان ذلك في القاعدة الثانية من قواعد الأسماء.

وهذه الصفات الموجودة دلَّت القسمة العقلية على أنها قسمة ثنائية، فالصفاتُ:

إما أنْ تكون صفاتَ كمال وإما أن تكون صفاتَ نقص، وصفاتُ النقصِ لا يجوز أن تُنسَبَ إلى الله تعالى المتصفِ بصفات الكمال المستحقِ للعبادة.

وإثبات صفات الكمال لله تعالى بالعقل جاء من جهتين ذكرهما المؤلف رحمه الله هنا:

الأولى: دلالة العقل على القدرة.

وقد ذكر المؤلف رحمه الله أربعة أدلة نقلية عقلية في تقرير اتصاف الله تعالى بالقدرة، وأنه لا يعترضُه عجزٌ ولا فتور، وهذا دليل على اتصافه بصفات الكمال، واستحقاقه للعبادة.

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ۝٥﴾ [الأحقاف: ٥].

فدلَّت الآية على اتصاف الأصنام بصفتين من صفات النقص وهما: أنها لا تستجيبُ لداعيها إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، أي: مدة مقامه في الدنيا لا ينتفع بها بمثقال ذرة، وأنها لا تسمع دعاء مَنْ يدعوها ولا تُجيبُ له نداء؛ لأنها جمادٌ لا تَسمع.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ

شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾ [النحل: ٢٠-٢١].

ففي هذه الآية أثبتَ اللهُ تعالى لهذه الأصنام صفةَ النقصان بعد أن سلب عنها صفة الكمال، فهي لا تخلق شيئًا من المخلوقات أصلًا لا كبيرًا ولا صغيرًا، ولا جليلًا ولا حقيرًا، وهي مخلوقة، مُصَوَّرَةٌ مِنْ الْحِجَارَة وَغَيْرِهَا فكيف يتمكنُ المخلوق مِنْ أنْ يخلقَ غيره؟ وهي أَمْوَاتٌ لَا رُوح فِيها، غَيْرُ أَحْيَاء، وهذا تَأْكِيد، وهذه الأصنام لا تشعرُ متى يُبعَثُ الْخَلْق فَكَيْفَ تُعبَدُ من دون الله تعالى؟.

الدليل الثالث: قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام وهو يحتج على أبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢].

فهذه الأصنام ناقصة في ذاتها، وفي أفعالها، فلا تسمع، ولا تبصر، ولا تملك لعابدها نفعًا ولا ضرًا، بل لا تملك لأنفسها شيئًا من النفع، ولا تقدر على شيء من الدفع، فهذا برهان جليٌّ دالٌّ على أنَّ عبادةَ الناقص في ذاته وأفعاله مستقبَحٌ عقلًا وشرعًا.

ودلَّ بتنبيهه وإشارته، أن الذي يجبُ وَيَحْسُنُ عبادةُ مَنْ له الكمالُ، الذي لا يَنَالُ العبادُ نعمةً إلا منه، ولا يدفعُ عنهم نقمةً إلا هو، وهو الله تعالى[1].

الدليل الرابع: قول الله عزَّ وجلَّ عن إبراهيم عليه السلام وهو يحتج على قومه: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا

(١) «تفسير السعدي»، ص: (٤٩٤).

يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٦٦-٦٧].

فهذه الأصنام ناقصة في ذاتها، وفي أفعالها، فلا تنفعُ شَيْئًا مِنْ رِزْق وَغَيْره، ولا تضرُّ شَيْئًا إذا لَمْ تُعْبَد، فهي لَا تَسْتَحِقُّ الْعِبَادَة وَلَا تَصْلُح لَهَا وَإِنَّمَا يَسْتَحِقّهَا اللَّه تَعَالَى.

ووجه الدلالة من النصوص السابقة: أنَّ العقل يدل على بطلان ألوهية الأصنام؛ لأنها متصفة بصفات النقص والعجز، فدلَّ ذلك على أنَّ الخالق لا بدَّ أن يكون متصِّفًا بصفات الكمال وإلا لما كانَ مستحقًا للعبادة.

الثانية: طريقة قياس الأولى.

وهذه الطريقة هي التي عناها المؤلف بقوله: (ثم إنه قد ثبت بالحسَّ، [وهو الإدراك بإحدى الحواس الخمس]، والمشاهدة: [وهي الإدراك بالبصر وهي من أنواع الحسِّ، فهي من باب ذكر الخاص بعد العام] أنَّ للمخلوق صفاتَ كمال، وهي من الله تعالى، فمعطي الكمال أولى به).

وقياس الأولى: هو أن يكون الغائب أولى بالحكم من الشاهد[1].

فالعقل يدل على أنَّ: أنَّ كلَّ كمالٍ ثبتَ للمخلوق، لا نقصَ فيه بوجهٍ من الوجوه، فهو ثابت للخالق على وجه يليق به سبحانه من باب الأولى، وكلَّ نقص لا كمال فيه تنزَّه عنه المخلوق، فالخالق يتنزه

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل»، (٢٩/١)، (٣٦٧/٧)، و: «مجموع الفتاوى»، (٥١/١٤-٥٤).

عنه، من باب أولى، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠][(١)].

قال ابن القيم رحمه الله: (كلُّ كمالٍ ثَبَتَ للمخلوق غيرُ مستلزِمٍ للنقصِ فخالقُهُ ومعطيه إياه أحقُّ بالاتصاف به وكلُّ نقص في المخلوق فالخالق أحقُّ بالتنزه عنه كالكذب والظلم والسفه والعيب بل يجب تنزيه الربِّ تعالى عن كلِّ النقائص والعيوب مطلقًا وإنْ لم يتنزه عنها بعضُ المخلوقين)[(٢)].

لكن ينبغي أن يُعلَمَ: أنَّ من الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة إلى الخالق[(٣)].

كالنوم والزوجة والولد والأكل والشرب ونحو ذلك، فهذه لا يوصَفُ بها الرب تعالى.

وينبغي أيضًا أن يُراعى: مفهوم النقص في حقِّ الله تعالى الذي يجبُ أن يُنزَّه عنه فهناك صفاتٌ هي نقص في حق المخلوق ولكنها كمال في حق الخالق، كالكبرياءِ والعظمة فإنها نقص في حق المخلوق لكنها كمال في حق الخالق.

وهذا القياس المذكور في الدليل العقلي يفهمه كلُّ الناس على اختلاف مداركهم.

والأولى تسمية دليل قياس الأولى بدليل: المثل الأعلى؛ لأنه الوارد في

---

(١) انظر: «الرد على المنطقيين» لابن تيمية، (ص: ٣٥٠-٣٥١).

(٢) «مفتاح دار السعادة»، (١/٨٦).

(٣) «الرسالة الأكملية في ما يجب لله من صفات الكمال»، (ص: ٣٣).

النص.

ومن أمثلته قول الله تعالى في محاجته للمشركين الذين جعلوا له شـــــــركاء: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الروم: ٢٨].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " يقول تعالى: إذا كنتم أنتم لا ترضون بأنَّ المملوكَ يشاركُ مالكَه لما في ذلك من النقص والظلم، فكيف ترضون ذلك لي، وأنا أحق بالكمال والغنى منكم؟، وهذا يبين أنه تعالى أحقُّ بكلِّ كمالٍ مِنْ كلِّ أحد"(١).

واستعمال هذه القياس العقلي دليل على موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح.

(١) «الرسالة الأكملية في ما يجب لله من صفات الكمال»، (ص: ١٧).

قال المصنِّف رحمه الله:

وأما الفطرة: فلأن النفوس السليمة مجبولة مفطورة على محبة الله وتعظيمه وعبادته، وهل تُحِب وتُعَظِّم وتَعْبُد إلا من علمت أنه متصف بصفات الكمال اللائقة بربوبيته وألوهيته؟

الشرح:

النوع الثالث من أنواع الأدلة الدالة على إثبات كمال صفات الله تعالى: دليلُ الفطرة.

وهو: ما جبلَ الله عليه العباد من الإقرار به وبأسمائه وصفاته.

وَدليلُ الفطرة مِنْ جملة الحجج الإجمالية التي يُحتَجُّ بها في باب الأسماء والصفات.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (فالفطرةُ مُكَمَّلَةٌ بالفطرة المنزَّلَةِ فإنَّ الفطرة تَعْلَمُ الأمرَ مجملًا والشريعةُ تفصِّلُهُ وتبينُه وتشهد بما لا تستقلُّ الفطرة به)[1].

والناسُ مع هذه الفطرة على قسمين:

القسم الأول: مَنْ تلوَّثتْ فِطرهم بالمكابرة والعناد، واجتالتهم الشياطين فأوقعتهم في الفساد والبدع والكفر، فخرجوا عن هذه الفطرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (فنفسُ الفطرة تستلزمُ الإقرار بخالقه ومحبته وإخلاص الدين له، وموجبات الفطرة ومقتضاها

(١) «مجموع الفتاوى»: (٤/٤٥).

تحصل شيئًا بعد شيء، بحسب كمال الفطرة، إذا سلمت عن المعارض)[1].

والمؤثرات الخارجية التي يخرجُ بسببها المرء عن الفطرة السليمة كثيرة.

منها: تسلُّطُ الشياطين على المرء حتى يخرجَ عن الفطرة السليمة.

كما دلَّ عليه حديث عياض بن حمار المجاشعي ﷺ أنَّ النبي ﷺ قال فيما يرويه عن ربه تعالى: {خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ} رواه مسلم، أي: استخفتهم فجالوا معهم في الضلال.

ومنها: تسلُّطُ الوالدين على ولدهما حتى يخرجَ عن الفطرة السليمة.

كما دلَّ عليه حديثُ أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: " ما مِنْ مولودٍ إلا يولدُ على الفطرة، فأبواه يهودانه، وينصرانه " رواه البخاري ومسلم.

فكلُّ أحدٍ لو تُرِكَ على فطرة الإسلام، لأدركَ على وجه الإجمال استحقاق الرب تعالى لصفات الكمال، والشريعةُ تفصِّلُ صفات الكمال وتبينُها وتشهدُ بما لا تستقلُّ الفطرة به.

ومنها: التقليد الفاسد لمن تنكَّست فطرهم فوقعوا في تعطيل الرب عن صفات الكمال.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وهؤلاء المحرِّفةُ المبدِّلة في

(١) «درء التعارض»: (٣٨٣/٨).

هذه الأمة من الجهمية وغيرهم اتبعوا سنن من كان قبلهم من اليهود والنصارى وفارس والروم فغيروا فطرة الله تعالى وبدلوا كتاب الله والله سبحانه وتعالى خلق عباده على الفطرة التي فطرهم عليها وبعث إليهم رسله وأنزل عليهم كتبه فصلاحُ العباد وقوامُهُم بالفطرة المُكَمَّلَةِ بالشِّرعةِ المنزَّلَةِ وهؤلاء بدَّلوا وغيروا فطرة الله وشرعته)[1].

القسم الثاني: مَنْ سَلِمَتْ نفوسُهم وبقيت على فطرتها التي جَبَلَ اللهُ الناسَ وخلقَهَم عليها، متمكنين منها، فالنفوسُ السليمة تصفُ اللهَ تعالى بصفاتِ الكمال؛ لأنها مفطورةٌ على محبة الله وتعظيمه وعبادته، فالله تعالى جميلُ الذات والأفعال، وله صفات الجمالِ والكمالِ، فهو المستحق أن يُحبَّ ويُعَظَّمَ ويفردَ بالعبادة؛ لأنه متصف بصفات الكمال اللائقة بربوبيته وألوهيته؟

مثال هذا القسم: اتِّجاهُ قلبِ العبد سليم الفطرة عند دعاء الله تعالى بفطرته إلى جهة العلو.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (واللهُ قد فطر العباد – عربهم وعجمهم – على أنهم إذا دعوا الله توجهت قلوبهم إلى العلو ولا يقصدونه تحت أرجلِهم)[2].

فالفطرة تدرك علوَّ الله تعالى وتوافق ما أخبرت به الرسل ولا تخالفه، فالفطرةُ مُكَمَّلَةٌ بالفطرة المنزَّلَةِ.

(١) «بيان تلبيس الجهمية»: (٢/٤٧١).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (٤/٤٥).

قال المصنِّف رحمه الله:

وإذا كانت الصفة نقصًا لا كمال فيها فهي ممتنعة في حق الله تعالى، كالموت، والجهل، والنسيان، والعجز، والعمى، والصمم، ونحوها، لقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، **وقوله عن موسى:** ﴿فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾ [طه: ٥٢]، **وقوله:** ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤]، **وقوله:** ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ۝٨٠﴾ [الزخرف: ٨٠].

وقال النبي ﷺ في الدجال: "إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور"، وقال: "أيها الناس، اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائبًا".

الشرح:

هذا هو القسم الثاني من أقسام الصفات: وهو في بيان الموقف من صفات النقص المطلق.

والقاعدة عند أهل السنة والجماعة في هذا الباب: أنه يجب تنزيه الله تعالى عن صفات النقص مطلقًا، وصفاتُ النقص تُعرف بالسمع، فباب الصفات من جهة الإثبات والنفي توقيفي.

قال السفاريني رحمه الله: (لا خلاف بينَ العقلاء أنَّ الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال، منزَّه عن جميع صفات النقص، لكنهم مع اتفاقهم على ذلك اختلفوا في الكمال والنقص، فتراهم يثبت أحدهم لله ما يظنه كمالًا، وينفي الآخر عين ما أثبته

هذا لظنه نقصًا، وسبب ذلك: أنهم سلَّطوا الأفكار على ما لا سبيل إليه مِنْ طريق الفكر)[١].

والقاعدة في باب نفي صفات النقص عن الله تعالى: أنْ يُنْفَى ما نفاه الله تعالى عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ مع اعتقاد ثبوتِ كمال ضدِّه لله تعالى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (والمنفي عنه لا بدَّ أن يستلزمَ وصفًا ثبوتيًا)[٢].

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: (كلُّ صفة نفاها الله تعالى عن نفسه فإنها متضمنة لشيئين: **أحدهما**: انتفاء تلك الصفة، **الثاني**: ثبوت كمال ضدها)[٣].

ثم ذكر المؤلف ستَّ صفاتٍ من صفات النقص المنفية عن الله تعالى، يجب نفيها عن الله تعالى مع اعتقادِ ثبوتِ كمالِ ضدِّها لله تعالى، وذَكَرَها ليُقاسَ غيرُها عليها، وهي ما يلي:

١- الموت.

ومن الأدلة على نفي الموت عن الله تعالى، قول الله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، ونفي الموت متضمن لكمال حياته.

٢- الجهل.

---

(١) «لوامع الأنوار البهية»: (١/١٠٤-١٠٥).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (٦/٤٩٠).

(٣) «تقريب التدمرية»، لابن عثيمين، ص: (٤٨).

ومن الأدلة على نفي الجهل عن الله تعالى، قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٥﴾ [آل عمران: ٥]، وهذا فيه تقرير إحاطة علم الله تعالى بالمعلومات كلها، جليها وخفيها، ظاهرها وباطنها.

ونفي الجهل متضمن لكمال علم الله تعالى وسمعه وبصره وعظيم سلطانه وجبروته.

٣- النسيان.

ومن الأدلة على نفي النسيان عن الله تعالى، قول الله تعالى: ﴿عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾ [طه: ٥٢]، فعِلْمُ القرون السابقة فيما فَعَلَتْ عند ربي في اللوح المحفوظ، لا يضل ربي في أفعاله وأحكامه، ولا ينسى شيئًا ممَّا عَلِمَه منها.

ونفيُ الضلال والنسيان يتضمنان إثباتَ كمالِ الضدِّ وهو كمالُ العلم.

٤- العجز.

ومن الأدلة على نفي العجز عن الله تعالى، قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [فاطر: ٤٤]، ونفيُ العجز يتضمن إثباتَ كمالِ الضدِّ وهو كمالُ العلم، والقدرة والقوة النافذة في كل شيءٍ.

٥- العمى.

ومن الأدلة على نفي العمى والعور عن الله تعالى، حديث عَبْد اللهِ بْن عُمَرَ رضيَ اللهُ عنهما قال: ذَكَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمًا بَيْنَ ظَهْرَانَيْ

النَّاسِ الْمَسِيحَ الدَّجَّالَ فَقَالَ: (إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَيْسَ بِأَعْوَرَ أَلَا إِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَّالَ أَعْوَرُ عَيْنِ الْيُمْنَى كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ) رواه البخاري ومسلم واللفظ له.

والعوَرُ: فقد أحد العينين أو ذهابُ بصرِها.

وإذا نُفِيَ عن الله تعالى العورُ؛ لأنه نقص، فنفيُ العمى عنه من باب أولى

ونفيُ العمى والعور يتضمن إثباتَ كمالِ الضدِّ وهو إثباتُ كمال العينين على ما يليق بعظمته.

٦- الصمم.

ومن الأدلة على نفي الصمم عن الله تعالى، قول الله تعالى في الكفرة الذين أقدموا على المعاصي، وظنوا أنها لا تبعة لها ولا مجازاة على ما خفي منها قول الله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [الزخرف: ٨٠].

ونفيُ الصمم يتضمن إثباتَ كمالِ الضدِّ وهو كمالُ علم الله تعالى وكمال سمعه وبصره واطلاعه على جميع شؤون خلقه لا يلحقه صمم ولا عمى فإنَّ ذلك نقصٌ يتنزَّه اللهُ عنه.

ومن الأدلة على نفي الصمم عن الله تعالى: حديث أبي موسى الأشعري، قَالَ: لَمَّا غَزَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ أَشْرَفَ النَّاسُ عَلَى وَادٍ، فَرَفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّكْبِيرِ فقالَ رسول الله ﷺ: (يا أيُّها النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلاَ غَائِبًا) رواه البخاري ومسلم.

ومعنى: (ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ): ارفقوا بأنفسكم واخفضوا

أصواتكم، فإنَّ رفع الصوت إنما يفعله الإنسان لبعد من يخاطبه ليسمعه(١).

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ نفى عن ربه تعالى الصممَ والغيَابَ وأثبت له كمالَ ضدِّ هذين الوصفين وهو السمع والقرب.

هذه بعض الأمثلة للصفات المنفية عن الله تعالى.

ومن أراد التوسع في معرفة الصفات المنفية عن الله تعالى بأدلتها الشرعية فليراجع كتابين مفيدين في هذا الباب هما:

كتاب: النفي في باب صفات الله عزَّ وجلَّ بين أهل السنة والجماعة والمعطلة، للدكتور محمد أرزقي بن محمد سعيداني وهي رسالة ماجستير نوقشت في قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية، وطبعتها مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض.

وكتاب: صفات الله المنفية في الكتاب والسنة النبوية، لماهر بن عبدالحميد بن مقدِّم، نشرته: مكتبة الإمام الذهبي في الكويت.

وصفاتُ النقص التي لا كمال فيها ممتنعة في حق الله تعالى لثلاثةِ أنواع من الأدلة ذكرها المؤلف:

النوع الأول: النصوص الخاصَّة في نفي صفات النقص عن الله تعالى، وقد ذكر المؤلف رحمه الله ستة أدلة سبق بيان معانيها، وهي:

قول الله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨].

وقوله عن موسى: ﴿فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾ [طه: ٥٢].

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم»: (٢٨/١٧).

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [فاطر: ٤٤].

وقوله: ﴿أَمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيۡهِمۡ يَكۡتُبُونَ ٨٠﴾ [الزخرف: ٨٠].

وقال النبي ﷺ في الدجال: "إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور".

وقال: "أيها الناس، اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا".

قال المصنِّف رحمه الله:

وقد عاقب الله تعالى الواصفين له بالنقص، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، **وقوله:** ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾﴾ [آل عمران: ١٨١].

الشرح:

النوع الثاني من أنواع الأدلة على أنَّ صفات النقص ممتنعة في حق الله تعالى:

النصوص الواردة في عقوبة الله تعالى للواصفين له بصفات النقص.

وقد ذكر المؤلف دليلين تحت هذا النوع:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

فاليهود وصفوا اللهَ بصفات النقص ومن ذلك قولهم لَمَّا ضُيِّقَ عَلَيْهِمْ بِتَكْذِيبِهِمْ النَّبِيّ ﷺ بَعْد أَنْ كَانُوا أَكْثَر النَّاس مَالًا: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ أي: مَقْبُوضَة عَنْ إدْرَار الرِّزْق عَلَيْهِم كَنَّوْا بِهِ عَنْ البخل تعالى الله عن ذلك، فقابلَ الله قولهم بالدعاء عليهم، وجملة غُلَّت أيديهم معترضة بين جملة: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ﴾، وبين جملة: ﴿بَلْ يَدَاهُ

مَبْسُوطَتَانِ﴾، وهي إنشاءُ سبٍّ لهم، وجملة: ﴿وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ﴾ يجوز أن تكون إنشاء دعاء عليهم فجازاهم بأنْ كان هذا الوصفُ منطبقًا عليهم، ويجوز أنْ تكون إخبارًا بأنَّ الله تعالى لعنهم لأجل قولهم هذا(١).

فمن تشبَّه باليهود ووصف الله بصفات النقص فهو مستحقٌ لما استحقَّتِ اليهود.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾﴾ [آل عمران: ١٨١].

ففي هذه الآية يخبر تعالى، عن قول قوم من اليهود، تكلموا بذلك، وذكر المفسِّرون منهم زيد بن قيس من اليهود، وفنحاص بن عازوراء من رؤساء علماء اليهود في المدينة، وغيرهما، فهؤلاء قالوا أقبح المقالة وأشنعها، وأسمجها، فأخبر الله تعالى أنه قد سمع ما قالوه وأنه سيكتبه ويحفظه، مع أفعالهم الشنيعة، وهو: قتلهم الأنبياء الناصحين، وأنه سيعاقبهم على ذلك أشد العقوبة، وأنه يقال لهم -بدل قولهم إن الله فقير ونحن أغنياء- ﴿ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾﴾ [آل عمران: ١٨١] أي: المحرق النافذ من البدن إلى الأفئدة(٢).

فمن تشبَّه بهم ووصف الله بصفات النقص فهو مستحقٌ لما استحقُّوا.

❁❁❁❁❁

(١) انظر: «تفسير السعدي»، ص: (٢٣٧)، و: «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٦/٢٤٩-٢٥٠).

(٢) انظر: «تفسير السعدي»، ص: (١٥٩).

قال المصنِّف رحمه الله:

ونزَّه نفسه عما يصفونه به من النقائص، فقال سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ **[الصافات: ١٨٠-١٨٢].**

وقال تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ **[المؤمنون: ٩١].**

الشرح:

النوع الثالث من أنواع الأدلة على أنَّ صفات النقص ممتنعة في حق الله تعالى:

النصوص الواردة في تنزيه الله تعالى نفسه عما يصفه به الواصفون من صفات النقص.

وقد ذكر المؤلف دليلين تحت هذا النوع:

الدليل الأول: أنَّ الله تعالى نزَّه نفسه عما يصفه به الواصفون من صفات النقص، فقال سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات: ١٨٠-١٨٢].

فالله تعالى لما ذكر في سورة الصافات جملة من مقالات أهل الكفر الشنيعة التي وصفوه بها، نزه نفسه عنها فقال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ﴾ أي: تنزَّه وتعالى.

﴿رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾، أي: الذي عزَّ فقهرَ كلَّ شيء، واعتزَّ عن كلِّ سوءٍ

يصفونه به.

﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾﴾ لسلامتهم من الذنوب والآفات، وسلامة ما وصفوا به فاطرَ الأرض والسماوات.

﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ الألف واللام، للاستغراق، فجميع أنواع الحمد، من الصفات الكاملة العظيمة، والأفعال التي رَبَّى بها العالمين، وأدرَّ عليهم فيها النعم، وصرف عنهم بها النقم، ودبَّرهم تعالى في حركاتهم وسكونهم، وفي جميع أحوالهم، كلها لله تعالى، فهو المقدس عن النقص، المحمود بكل كمال، المحبوب المعظم، ورسله سالمون مُسَلَّمٌ عليهم، ومن اتبعهم في ذلك له السلامة في الدنيا والآخرة، وأعداؤه لهم الهلاك والعطب في الدنيا والآخرة

الدليل الثاني: أنَّ الله تعالى نزَّه نفسه عما يصفه به الواصفون من صفات النقص.

فقال سبحانه: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون: ٩١].

ففي هذه الآية الكريمة بيَّن اللهُ جل وعلا: أنه لم يتخذ ولدًا سبحانه وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، وأنه لم يكن معه إله آخر سبحانه وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، وأنه أقام البرهان على استحالةِ تعدُّدِ الآلهة بقوله: إذًا لذهب كلُّ إلهٍ بما خلق ولعلا بعضهم على بعض[1].

(١) «أضواء البيان» للشنقيطي: (٥/٣٥١).

وختمَ الآية بقوله: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٥٩﴾، فنزَّه نفسه عما يصفه به الجاحدون الكافرون، من اتخاذ الولد والصاحبة، وأنْ يكون له شريك بوجه من الوجوه.

قال المصنِّف رحمه الله:

وإذا كانت الصفة كمالاً في حال، ونقصًا في حال لم تكن جائزة في حق الله، ولا ممتنعة على سبيل الإطلاق، فلا تُثْبَت له إثباتا مطلقا، ولا تُنْفَى عنه نفيا مطلقا، بل لا بد من التفصيل، فتجوز في الحال التي تكون كمالاً، وتمتنع في الحال التي تكون نقصا، وذلك كالمكر، والكيد، والخداع، ونحوها، فهذه الصفات تكون كمالاً إذا كانت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها، لأنها حينئذٍ تدل على أن فاعلها قادر على مقابلة عدوه بمثل فعله، أو أشد، وتكون نقصا في غير هذه الحال.

الشرح:

هذا هو القسم الثالث من أقسام الصفات وهو: أنه إذا كانت الصفة كمالًا في حال ونقصًا في حالٍ أخرى فما يُثبَتُ لله عزَّ وجلَّ منها هو حالُ الكمال المقيَّدِ.

فتجوز إضافة هذه الصفات إلى الله تعالى في الحال التي تكون كمالاً، وتمتنع في الحال التي تكون نقصًا.

مثال ذلك: المكر، والكيد، والخداع، والاستهزاء ونحوها، فالمعاني التي تدل عليها هذه الأسماء منقسمة إلى ما يُمدَحُ به عليه المسمَّى بها، وإلى ما يُذم عليه المسمى بها، فيحسُنُ في موضع، ويقبح في موضع، فيمتنع إطلاقها عليه سبحانه من غير تفصيل[1].

---

(١) انظر: «طريق الهجرتين» لابن القيم: (ص: ٣٣٠).

والتفصيُل أن يُقال: هذه الصفات تكون كمالاً: إذا كانت في مقابَلَة مَنْ يعاملون الفاعل بمثلها، ولهذا لا يصح إطلاقُ وصفِه بالماكر أو المستهزئ أو الخادع، بل تقيد فنُخْبِرُ أنه: ماكر بالماكرين، مستهزئ بالمنافقين، خادع للمنافقين، كائد للكافرين، فتقيدها لأنها لم تأت إلا مقيَّدة[1] بالمجازاة والعقاب على سبيل المقابلة؛ لتدل على أنَّ فاعلها قادرٌ على مقابلة عدوه بمثل فعله، أو أشد، وهذا هو وجه المدح والثناء فيها.

وتكون نقصًا في غير هذه الحال، لأنَّ الله تعالى لم يذكرها من صفاته على سبيل الإطلاق، وإنما ذكرها في مقابلة من يعاملونه ورسله بمثلها، فلا يوصفُ الله بها على الإطلاق.

وفي تقرير هذا القسم من أقسام الصفات قال ابن القيم رحمه الله: (إنَّ الله تعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء مطلقًا، ولا ذلك داخل في أسمائه الحسنى، ومن ظن من الجهال المصنفين في شرح الأسماء الحسنى أنَّ من أسمائه الماكرَ المخادع المستهزئ، الكائد فقد فاه بأمر عظيم تقشعر منه الجلود... فإنَّ هذه الأفعال ليست ممدوحة مطلقًا، بل تمدح في موضع وتذم في موضع، فلا يجوز إطلاق أفعالها على اللّه مطلقًا، فلا يقال: إنه تعالى يمكر ويخادع ويستهزىء ويكيد... والمقصود أن اللّه سبحانه لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق)[2].

---

(١) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» لابن عثيمين: (١/١٤٣).

(٢) «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» ص: (٤٠٧).

قال المصنِّف رحمه الله:

ولهذا لم يذكرها الله تعالى من صفاته على سبيل الإطلاق، وإنما ذكرها في مقابلة من يعاملونه ورسله بمثلها، كقوله تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأنفال: ٣٠]، **وقوله:** ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ [الطارق: ١٥-١٦]، **وقوله:** ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِى لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾﴾ [الأعراف: ١٨٢-١٨٣]، **وقوله:** ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، **وقوله:** ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤-١٥].

الشرح:

ذكر المؤلف رحمه الله خمسة أدلة على أنَّ الصفة إذا كانت كمالًا في حال ونقصًا في حال فما يُثبَتُ لله عزَّ وجلَّ منها هو حالُ الكمال المقيَّدِ، وهو ما كان على سبيل المقابلة والجزاء.

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأنفال: ٣٠].

أي: وأذكر أيها الرسول، ما منَّ الله به عليك إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا حين تشاور المشركون في دار الندوة فيما يصنعون بالنبي ﷺ، إما أن يثبتوه عندهم بالحبس ويوثقوه، وإما أنْ يقتلوه فيستريحوا - بزعمهم - مِنْ شَرِّهِ، وإما أنْ يخرجوه ويجلوه من ديارهم، فكلُّ أبدى من هذه الآراء رأيًا رآه، فاتفق رأيهم على رأي رآه شريرهم أبو جهل

لعنه الله، وهو أنْ يأخذوا مِنْ كل قبيلة من قبائل قريش فتى ويعطوه سيفًا صارمًا، ويقتله الجميع قتلة رجل واحد، ليتفرق دمه في القبائل، فيرضى بنو هاشم ثَمَّ بدِيَته، فلا يقدرون على مقاومة سائر قريش، فترصدوا للنبي ﷺ في الليل ليوقعوا به إذا قام من فراشه، فجاءه الوحي من السماء، وخرج عليهم، فذرَّ على رءوسهم التراب وخرج، وأعمى الله أبصارهم عنه، حتى إذا استبطؤوه جاءهم آت وقال: خيبكم الله، قد خرج محمد وذَرَّ على رءوسكم التراب، فنفض كلٌّ منهم التراب عن رأسه، ومنع الله رسوله ﷺ منهم، وأذن له في الهجرة إلى المدينة، فهاجر إليها، وأيده الله بأصحابه المهاجرين والأنصار، ولم يزل أمره يعلو حتى دخل مكة عنوة، وقهر أهلها، فأذعنوا له وصاروا تحت حكمه، بعد أن خرج مستخفيًا منهم، خائفا على نفسه، فسبحان اللطيف بعبده الذي لا يغالبه مغالب[1].

فتسميةُ فعلِ الله مكرًا هو من باب المقابلة الدالة على أنَّ فاعل المكر قادرٌ على مقابلة عدوه بمثل فعله، أو أشد، وهذا هو وجه المدح والثناء في فعله تعالى.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝١٥ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ **[الطارق: ١٥-١٦].**

هذه الآية في المكذبين للرسول ﷺ، وللقرآن، فهم يَكِيدُونَ كَيْدًا؛ ليدفعوا بكيدهم الحق، ويؤيدوا الباطل، وقوله: ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا ۝١٦﴾، أي: لإظهار الحق، ولو كره الكافرون، ولدفْعِ ما جاءوا به من

(١) انظر: «تفسير السعدي»، ص: (٣١٩).

الباطل، ويعلم بهذا من الغالب، فإنَّ الآدمي أضعف وأحقر من أن يغالب القوي العليم في كيده[١].

فنسبة هذا الفعل إلى الله تعالى من باب المقابلة، وهذا هو وجه المدح والثناء في فعله تعالى، فهو شديد الكيد لأعدائه يأتيهم بالهلكة من حيث لا يحتسبون.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِى لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾ **[الأعراف: ١٨٢-١٨٣]**.

والمعنى: دعني والمكذبين بالقرآن العظيم فإن عليَّ جزاءَهم، ولا تستعجل لهم، فـ ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [القلم: ٤٤] فنمدهم بالأموال والأولاد، ونمدهم في الأرزاق والأعمال، ليغتروا ويستمروا على ما يضرهم، فإنَّ هذا من كيد الله لهم، وكيدُ الله لأعدائه، متينٌ قويٌ، يبلغ مِنْ ضررهم وعذابهم فوق كلِّ مبلغ، هذا هو معنى الاستدراج من الله تعالى.

وينبغي أن يُعْلَمَ: أنَّ إطلاق هذه الألفاظ على الله سبحانه لا يتوقف على إطلاقها على المخلوق.

فلا يُقالُ: إنَّ إطلاقه على أحد مدلوليه متوقف على استعماله في الآخر، ومما يدل على ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴿١٣﴾﴾ [الرعد: ١٣]، فهنا فُسِّرَ المِحال بالكيد والمكر[٢]، فهذه التسمية

(١) انظر: «تفسير السعدي»، ص: (٩١٩).

(٢) «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» ص: (٤٠٤).

على بابها فتطلق على الله بلفظ الإضافة كما وردت، فإنَّ المكر إظهارُ أمرٍ وإخفاءُ خلافِه ليتَوَصَّل به إلى مراده.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ **[النساء: ١٤٢]**

ففي هذه الآية بيان أنَّ المنافقين أهلُ خداعٍ، أي: بما أظهروه من الإيمان وأبطنوه من الكفران، ظنوا أنه يروج على الله ولا يعلمه ولا يبديه لعباده، وخداعُهم بالقول وبالفعل، فخداعهم بالقول في قول الله تعالى عنهم: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح: ١١]، وخداعهم في الفعل في قول الله تعالى عنهم: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [النساء: ١٤٢]، والحالُ أنَّ الله خادِعُهُم، ومن خداعه لهم يوم القيامة ما ذكره الله في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُواْ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُواْ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ۝١٣ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ [الحديد: ١٣-١٤][(١)].

وهذا هو وجه المدح والثناء في فعله تعالى.

الدليل الخامس: قوله تعالى في المنافقين: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ **[البقرة: ١٤-١٥]**.

فاللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ، وهذا جزاء لهم، على استهزائهم بعباده، فمن

(١) انظر: «أضواء البيان» للشنقيطي: (١٩١/٨)، «تفسير السعدي»، ص: (٢١٠).

استهزائه بهم أن زين لهم ما كانوا فيه من الشقاء والحالة الخبيثة، حتى ظنوا أنهم مع المؤمنين، لما لم يسلط الله المؤمنين عليهم، ومن استهزائه بهم يوم القيامة، أنه يعطيهم مع المؤمنين نورا ظاهرا، فإذا مشى المؤمنون بنورهم، طفئ نور المنافقين، وبقوا في الظلمة بعد النور متحيرين[1].

وهذا هو وجه المدح والثناء في فعله تعالى.

هذه بعض الأمثلة ومن أراد التوسع في أمثلة هذا النوع فليراجعها في كتاب الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم رحمه الله.

(١) «تفسير السعدي»، ص: (٤٣).

قال المصنِّف رحمه الله:

ولهذا لم يذكر الله أنه خان من خانوه، فقال تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوا۟ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾ [الأنفال: ٧١] فقال: ﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ۗ﴾ [الأنفال: ٧١]، ولم يقل: فخانهم؛ لأن الخيانة خدعة في مقام الائتمان، وهي صفة ذم مطلقًا.

وبذا عرف أن قول بعض العوام: (خان الله من يخون) منكر فاحش يجب النهي عنه.

الشرح:

حقيقة الخيانة: عملُ مَنِ اؤتمنَ على شيءٍ بضدِّ ما اؤتمنَ لأجله، بدونِ علمِ صاحبِ الأمانة[1].

فهي مخالَفَةٌ بنقض العهد سِرًّا، وخدعةٌ في مقام الائتمان، وهي صفة ذم مطلقًا.

وقد استعاذ النبي ﷺ منها كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقول: (وأعوذ بك من الخيانة فإنها بئست البطانة) رواه أبو داود والنسائي وحسنه الألباني.

فالخيانة والغدر من أذمِّ المساوئ التي قد يضمرها الإنسان في نفسه.

وقد عدَّ الذهبيُّ الخيانةَ من جملة الكبائر في كتابه: الكبائر[2]، وابن

---

(١) انظر: «التحرير والتنوير» لابن عاشور: (٢٤/١٧٤).

(٢) (ص: ٢٨٠).

حجر الهيتمي في كتابه: الزواجر عن اقتراف الكبائر[١].

ولهذا لم يذكر الله تعالى أنه خان من خانوه، فقال تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوا۟ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾ [الأنفال: ٧١].

والضمير في: ﴿يُرِيدُوا۟﴾ [الأنفال: ٧١] عائد إلى من في أيدي المسلمين من أسارى بدر وهذا كلام خاطب به اللهُ رسوله ﷺ اطمئنانًا لنفسه، وليبلغ مضمونه إلى الأسرى، ليعلموا أنهم لا يغلبون الله ورسوله، فإن خانهم الأسرى بعد رجوعهم إلى قومهم ونكثوا عهدهم وعادوا إلى القتال، فإنَّ الله سيمكن المسلمين منهم مرة أخرى، كما أمكنهم منهم عندما نكثوا العهد من قبل حين التزموا للنبي ﷺ حين دعاهم إلى الإسلام أن يصدِّقوه إذا جاءهم ببينة، فلما تحداهم بالقرآن كفروا به وكابروا.

ومعنى: ﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ تقديره: لا تضرك خيانتهم، أو لا تهتم بها، فإنهم إنْ فعلوا أعادهم الله إلى يدك كما أمكنك منهم من قبل.

ولم يقل: فخانهم؛ لأن الخيانة خدعة في مقام الائتمان، وهي صفة ذم مطلقًا، والله تعالى يجب تنزيهه عن صفات النقص مطلقًا.

فإذا عُرف ذلك فقول بعض العوام: (خان الله من يخون) منكر فاحش يجب النهي عنه؛ لما في ذلك من وصف الله بصفةٍ من صفات الذمِّ.

والذي جَعَلَ بعضَ العامَّة يقولون ذلك: أنهم يظنون أنَّ الخيانة مثلُ

---

(١) (١/٤٤٢).

الخداع، وهذا ليس بصحيح؛ لأنَّ الخيانة خداع في غير موضعه، ومكرٌ في غير موضعه، فلا يجوز أن يوصفَ اللهُ تعالى بها، فالخيانةُ وصفٌ لا يليق بالله تعالى مطلقًا؛ لأنه مذموم على كلِّ حال(١).

ومثلُ العبارة السابقة قول بعضهم: الله يظلمني إنْ كنتُ ظلمتُك، فهذه العبارة لا تجوز؛ لأنَّ الله تعالى نفى الظلم عن نفسه فقال: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الكهف: ٤٩]، فيجب نفي الظلم عن الله تعالى مع اعتقاد ثبوت العدل لله على الوجه الأكمل.

ومن عبارات العوام قول بعضهم: فلانٌ أكلني الله ياكله، فهذه العبارة لا تجوز؛ لأن الله تعالى منزَّهٌ عن صفة الأكل والشرب كما قال سبحانه: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]، فالأكل والشرب منفية عن الله تعالى؛ لأنها صفة نقص.

ومما يحسن التنبيه عليه: أنه يجبُ على أهل العلم أنْ لا يقتصروا على تعليم العلم لطلبة العلم، بل عليهم العنايةُ بتعليم العامَّة أُمورَ العقيدة، وتحذيرُهم مما يُخِلُّ بها وما يُنقِصُها، فالعقيدة هي الأساس، فالاهتمامُ بأمرها وتصحيحها من أهمِّ المهمات، كما قال الله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]، فبدأ بالعلم بمعنى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ قبل العمل والاستغفار، لأنّه هو الأساس الذي تنبني عليه أمورُ الدين كلُّها.

فإذا ضَعُفَ أهلُ العلم في تعليم الناس الاعتقاد الصحيح عن طريق الدروس والمحاضرات والندوات، والكلمات وخطب الجمعة، والوسائل

---

(١) انظر: «فتاوى نور على الدرب» لابن عثيمين: (٢/٤).

المتيسِّرة في هذا الزمان، فإنَّ المخالفات العقدية ستنتشرُ وهذا أمرٌ معلوم فإنه كلما ظهر نور النبوة كانت المخالفات العقدية أضعف، وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت المخالفاتُ العقدية.

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة الثانية: باب الصفات أوسع من باب الأسماء وذلك: لأنَّ كلَّ اسمٍ متضمنٌ لصفة كما سبق في القاعدة الثالثة من قواعد الأسماء؛ ولأنَّ من الصفات ما يتعلق بأفعال الله تعالى، وأفعاله لا منتهى لها، كما أن أقواله لا منتهى لها.

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ [لقمان: ٢٧].

ومن أمثلة ذلك: أنَّ مِنْ صفات الله تعالى: المجيء، والإتيان، والأخذ، والإمساك، والبطش، إلى غير ذلك من الصفات التي لا تحصى، كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [غافر: ٢١]، وقال: ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ [الحج: ٦٥]، وقال: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾﴾ [البروج: ١٢]، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقال النبي ﷺ: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا).

فنصف الله تعالى بهذه الصفات على الوجه الوارد، ولا نسميه بها، فلا نقول:

إنَّ من أسمائه الجائي، والآتي، والآخذ، والممسك، والباطش، والمريد، والنازل، ونحو ذلك، وإن كنا نخبِرُ بذلك عنه ونصفُه به.

الشرح:

مِنْ قواعد صفات الله تعالى: أنَّ بابَ الصفاتِ أوسعُ من باب الأسماء.

وإن شئتَ فقل: بابُ الأسماء لله جل وعلا أضيقُ من باب الصفات، وبابِ الأفعال.

بيان ذلك: أنه يجوز وصفُ الله تعالى بجميع ما ورد وصفُ الله عزَّ وجلَّ به في الكتاب وصحيح السنة، وكذلك يجوز إطلاق ما جاء فعله على الله تعالى المتعلق بمشيئته وقدرته المرتبط بزمانٍ ومكانٍ.

لكن لا يجوزُ أنْ نشتقَّ له من تلك الصفات أو الأفعال أسماء، إلا إنْ وردَ الاسمُ بعينه في الكتاب وصحيح السنة.

فأسماء الله تعالى توقيفية ولا مدخل للعقل في إثباتها، فالعقولُ لا تحيط علمًا بالله عَزَّ وَجَلَّ، فوجب الوقوف في تسمية الله تعالى على النصِّ.

فالاسم إذًا لا يُشتق مِنْ صفات الله تعالى، ولا من أفعاله.

أما كون الاسم لا يُشتق مِنْ صفات الله تعالى؛ فلأمرين أشار إليهما المؤلف رحمه الله هما:

الأول: أنَّ كلَّ اسمٍ متضمنٌ لصفة، كما سبق في القاعدة الثالثة من قواعد الأسماء، وهي قاعدة: أسماءُ الله تعالى إن دلَّتْ على وصفٍ متعدٍ فإنها تتضمنُ ثلاثة أمور:

أحدها: ثبوت ذلك الاسم لله عَزَّ وَجَلَّ.

فيقر العبد بأنَّ أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف، ولا يعارض إثباتها

بالنفي والإنكار.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عَزَّ وَجَلَّ.

فيثبتُ العبدُ الصفة التي دلَّ عليها ذلك الاسم.

الثالث: ثبوت حكمها ومقتضاها.

أي: ثبوت الأحكام والآثار التي تترتب على تلك الصفة.

فالأسماء يشتق منها صفات، أما الصفات؛ فلا يلزمُ أن يُشتقَّ منها أسماء، إلا إذا وردَ الاسم في النصِّ، فنشتق من أسماء الله الرحيم والقادر والعظيم، صفات الرحمة والقدرة والعظمة، لكنْ لا نشتقُّ مِنْ صفات الإرادة والمجيء والمكر اسم المريد والجائي والماكر، فأسماؤه سبحانه وتعالى أعلامٌ وأوصاف.

الثاني: أنَّ مِنَ الصفات صفاتٌ تُشْتَقُّ مِنْ أفعالِ الله تعالى فنثبت لله تعالى صفة المحبة والكره والغضب ونحوها من تلك الأفعال، وأفعالُ الله تعالى لا منتهى لها، كما أنَّ أقواله لا منتهى لها.

ومما يدل على ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ [لقمان: ٢٧].

ففي هذه الآية دليل على إثبات صفة الكلام لله، وهو صفة ذاتية باعتبار النوع وصفة فعلية باعتبار أفراد الكلام فهو سبحانه يتكلم متى شاء وكيف شاء بكلام مسموع.

وفيها دليل على سعة كلام الله تعالى وعظمَةِ قوله فلو أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ يُكتَبُ بها، وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مدادًا

يستمدُّ بها، لتكسرت تلك الأقلام ولفني ذلك المداد، ولم تنفد كَلِمَاتُ اللَّهِ تعالى، فكلامه تعالى، لا يُتَصَوَّرُ نفادُه، وكلُّ شيء ينتهي إلا الباري وصفاتُه... والله في جميع الأوقات يحكم، ويتكلم، ويقول، ويفعل كيف أراد، وإذا أراد لا مانع له من شيء من أقواله وأفعاله[1].

فأفعالُه لا منتهى لها، كما أنَّ أقواله لا منتهى لها؛ لأنها غيرُ محصورة، فالله تعالى وُصِفَ بصفاتٍ وإنْ لم يُسَمَّ بها إضافةً إلى ما سُمِّي به، فلهذا كان باب الصفات أوسع من باب الأسماء.

ويمكنُ إضافةُ أمرٍ ثالث تقدَّم بيانه وهو: أنَّ الله تعالى قد وصف نفسه بصفات جاءت على سبيل المقابَلة، كالمكر، والكيد، والخداع، والاستهزاء ونحوها، فالمعاني التي تدل عليها هذه الأسماء منقسمة إلى ما يُمدَحُ به عليه المسمَّى بها، وإلى ما يُذم عليه المسمَّى بها، فيحسُنُ في موضع، ويقبح في موضع، فلا يجوز إطلاقها مجردة من تلك المقابَلَة ولا يسمَّى بأسماءٍ مشتقة من هذه الصفات؛ لأنَّ اشتقاق الأسماء منها قد يدل على معنى لا يليق بالله تعالى.

وأما كون الاسم لا يُشتق مِنْ أفعال الله تعالى.

فلأنَّ أسماء الله تعالى توقيفية ولا مدخل للعقل في إثباتها، فلا تُشتقُّ من باب الأفعال إلا إنْ وردَ الاسمُ بعينه في الكتاب وصحيح السنة.

مثل: فعل الله تعالى للخلق، فالله هو الخالق والخلاَّق.

ومثل: الرَّزق فالله تعالى هو الرازق والرزَّاق وهو خير الرازقين.

---

(١) انظر: «تفسير السعدي»، ص: (٦٥٠).

أما إذا لم يرد الاسمُ بعينه في الكتاب وصحيح السنة، فلا يجوز أنْ يشتقَّ للربّ اسمًا مطلقًا من أفعاله.

مثال ذلك: لا نشتق من كون الله تعالى يحب ويكره ويغضب اسم المحب والكاره والغاضب.

ولهذا أطلق الله تعالى على نفسه أفعالًا ولم يتسمَّ منها باسم الفاعل؛ كأراد، وشاء، وأحدث، ولم يسمِّ نفسه بالمريد، والشّائي، والمحدِث.

ولو أجيزَ تسميةُ الله بكلِّ فعلٍ وصفَ الله به نفسه لكثرتْ الأسامي بدون حصرٍ لكثرة أفعال الله تعالى.

قال ابن القيم رحمه الله: " الفعلُ أوسعُ من الاسم، ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالًا لم يتسمَّ منها بأسماءِ الفاعلِ، كأراد، وشاء، وأحدث، ولم يسمِّ بالمريد والشائي والمحدِث، كما لم يسمِّ نفسَه بالصانع والفاعل والمتقن وغيرِ ذلك من الأسماء التي أطلق على نفسه، فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء، وقد أخطأ أقبح خطأ من اشتقَّ له مِنْ كلِّ فعلٍ اسمًا، وبلغَ بأسمائه زيادةً على الألف؛ فسمَّاه الماكرَ، والمخادع، والفاتن، والكائد، ونحوَ ذلك"[1].

والمؤلف رحمه الله ذكر سبعَ صفات ثابتة لله تعالى لتقرير قاعدة: (باب الصفات أوسع من باب الأسماء)، وهي ما يلي:

الصفة الأولى: المجيء.

الصفة الثانية: الإتيان.

---

(١) «مدارج السالكين»: (٣/٣٨٣)، وانظر: «دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه» عيسى السعدي: (ص: ٢٨).

فأهل السنة والجماعة: يثبتون الإتيان والمجيء لله تعالى على ما يليق به، وهما من الأفعال الاختيارية المتعلقة بالمشيئة والقدرة فينزل الله تعالى يوم القيامة لفصل القضاء بين الناس.

ومن أدلة إثباتهما: قول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢].

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

الصفة الثالثة: الأخذ.

وهي صفةٌ فعليةٌ خبريَّةٌ ثابتةٌ لله عَزَّ وجَلَّ.

ومن أدلة إثباتها: قول الله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [غافر: ٢١]، أي: عجَّل لهم العقوبات الدنيوية، متصلة بالعقوبات الأخروية حين أصرُّوا واستمروا على ذنوبهم.

الصفة الرابعة: الإمساك.

وهي صفةٌ فعليةٌ خبريَّةٌ ثابتةٌ لله عَزَّ وجَلَّ.

ومن أدلة إثباتها: قول الله تعالى: ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ [الحج: ٦٥]، فالله تعالى لو شاء لأذن للسماء فسقطت على الأرض فهلك مَنْ فيها، ولكن من لطفه ورحمته وقدرته يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه أي: إلا بأمره ومشيئته.

الصفة الخامسة: البطش.

وهي صفةٌ فعليةٌ خبريَّةٌ ثابتةٌ لله عَزَّ وجَلَّ بالكتاب العزيز، ومعناه: الانتقام والأخذ القوي الشديد.

ومن أدلة إثباتها: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾﴾ [البروج: ١٢].

الصفة السادسة: الإرادة.

وهي صفة ذاتية فعلية.

قال شيخ الإسلام ابنُ تيمية واصفًا قول أهل السنة في الإرادة:

" وهو أنَّ الله تعالى لم يزل مريدًا بإرادات متعاقبة، فنوع الإرادة قديم، وأما إرادة الشيء المعيَّن فإنما يريده في وقته"(١).

ومن أدلة إثباتها: قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ففي هذه الآية: إثبات صفة الإرادة وهي الإرادة الشرعية الدينية لأنها مرادفة للمحبة، فتكون فعلية(٢).

الصفة السابعة: النزول.

فأهل السنة والجماعة: يؤمنون بأَنَّ الله تعالى ينزل إلى السماء الدنيا في الثلث الأَخير من الليل نزولًا حقيقيًا يليق بجلاله وعظمته، كما وردت بذلك الأحاديث المتواترة(٣).

ومنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كلَّ ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني، فأستجيب له من يسألني فأعطيه، من يستغفرني

(١) «مجموع الفتاوى»: (١٦/٣٠٣).

(٢) انظر: «الروضة الندية شرح الواسطية» لزيد بن فياض: (ص: ٨٠).

(٣) انظر في حكاية التواتر: «التمهيد» لابن عبدالبر: (٧/١٢٨).

فأغفر له» رواه البخاري ومسلم[١].

فهذه الصفات السبع وغيرها الواجبُ نحوَها أمران:

الأول: أنْ يوصَفُ الله تعالى بها على الوجه الوارد في الكتاب والسنة مِنْ غيرِ نفيٍ لشيءٍ منها، ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل.

الثاني: أنْ لا نسميه بها، فلا نقول: إنَّ من أسمائه الجائي، والآتي، والآخذ، والممسك، والباطش، والمريد، والنازل، ونحو ذلك، وإن كنا نخبِرُ بذلك عنه ونصفُه به من باب الإخبار؛ لأنَّ باب الإخبار أوسع من باب الأسماء.

ومن القواعد القريبة من قاعدة: باب الصفات أوسع من باب الأسماء:

قاعدة: بابُ الإخبار أوسعُ من باب الأسماء وباب الصفات.

فما يطلق على الله تعالى في باب الأسماء والصفات توقيفي، ويترتب على إثباته عبوديات لله سبحانه، أما باب الإخبار فلا يترتب عليه ذلك الأمر، وعليه فلا يلزم فيه التوقيف، ولكن يشترط في اللفظ أنْ لا يكون معناه سيئًا دالًا على النقص.

وما أطلق على سبيل الإخبار مما لم يرد في الكتاب والسنة أربعة أنواع[٢]:

الأول: ألفاظٌ كليَّةٌ عامَّة دالةٌ على معانٍ لائقة بالله تعالى، كالشيء

---

(١) «صحيح البخاري» برقم: (١١٤٥)، و «صحيح مسلم» برقم: (٧٥٨).

(٢) انظر: «تحرير الاعتقاد في الأسماء والصفات» لأحمد منصور آل سبالك: (ص: ٦٤).

والموجود.

الثاني: ألفاظٌ خاصَّة بالله تعالى لا تطلق على غيره، مثل: القائم بنفسه، والقديم، وواجب الوجود.

الثالث: أسماءٌ معناها منقسمٌ إلى ممدوح ومذموم، كالمتكلم والمريد.

فهذه الأقسام الثلاثة يُخْبَرُ عن الله تعالى بها، لما تتضمنه من إثبات معانٍ تجب لله تعالى نفاها عنه بعضُ معطِّلة الصفات، ولا تدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العُلَى.

قال ابن القيم رحمه الله: "ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته كالشيء والموجود والقائم بنفسه، فإنه يُخْبَرُ به عنه، ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا"(١).

الرابع: ألفاظ مجملة تحتمل الحق والباطل، مثل: الحيِّز أو المتحيز والجهة، والحدِّ، والجسم والعرض، وغيرها فهذه تُسمَّى بالألفاظ المجملة التي تحتمل حقًا وباطلًا.

فهذا النوع لا يجوز الإخبارُ به؛ لما فيه من التباس الحق بالباطل، وأهل الكلام، تمسكوا بالألفاظ المجملة ليتوصلوا بإطلاق نفيها عن الله إلى نفي صفاته عنه(٢).

قال ابن القيم رحمه الله: " فأصل ضلال بني آدم من الألفاظ المجملة والمعاني المشتبهة ولا سيما إذا صادفت أذهانًا مخبَّطة فكيف

---

(١) «بدائع الفوائد»: (١/١٦٩-١٧٠).

(٢) انظر: «فتح رب البرية بتلخيص الحموية»، لابن عثيمين، ص: (٨٩).

إذا انضاف إلى ذلك هوى وتعصب"[١].

والقاعدة الكلية في باب الألفاظ المجملة: أنَّ أهل السنة والجماعة يمنعون إطلاق العبارات المحدثة، المجملة، المتشابهة، نفيًا وإثباتًا، فلا يثبتون اللفظ ولا ينفونه إلا بعد الاستفسار والتفصيل، فإذا تبين المعنى أثبت حقه، ونفي باطله، فيوقف اللفظ ويفسَّر المعنى[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ولهذا يوجد كثيرًا في كلام السلف والأئمة النهي عن إطلاق موارد النزاع بالنفي والإثبات، وليس ذلك لخلو النقيضين عن الحق، ولا قصور أو تقصير في بيان الحق، ولكن لأنَّ تلك العبارة من الألفاظ المجملة، المتشابهة، المشتملة على حق وباطل، ففي إثباتها إثبات حق وباطل، وفي نفيها نفي حق وباطل، فيمنع من كلا الإطلاقين"[٣].

وقال أيضًا: "وما تنازع فيه الأمة من الألفاظ المجملة كلفظ: المتحيز والجهة والجسم والجوهر والعرض وأمثال ذلك، فليس على أحد أن يقبل مسمى اسم من هذه الأسماء، لا في النفي ولا في الإثبات، حتى يتبين له معناه، فإن كان المتكلم بذلك أراد معنى صحيحًا، موافقاً لقول المعصوم كان ما أراده حقًا، وإن كان أراد به معنى مخالفًا

---

(١) «الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة»: (٩٢٧/٣).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل»: (٧٦/١)، و: «التدمرية»، ص: (٦٥-٦٦).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل»: (٧٦/١).

لقول المعصوم كانَ ما أراده باطلًا، ثم يبقى النظر في إطلاق ذلك اللفظ ونفيه، وهي مسألة فقهية، فقد يكون المعنى صحيحًا ويمتنع من إطلاق اللفظ لما فيه من مفسدة، وقد يكون اللفظ مشروعًا ولكن المعنى الذي أراده المتكلم باطل"[١].

ومن الأمثلة لبعض الألفاظ المجملة في باب توحيد الأسماء والصفات:

أولًا: لفظة الحيِّز أو المتحيِّز.

فهذا اللفظ لا نثبته ولا ننفيه لعدم ورود السمع به.

وأما المعنى؛ فينظر ماذا يراد بالحيِّز أو المتحيز؟

أيراد به: أنَّ الله تعالى تحوزه المخلوقات وتحيط به؟

فهذا معنى باطل منفي عن الله تعالى لا يليق به، فإنَّ الله أكبر وأعظم وأجل مِنْ أن تحيط به المخلوقات وتحوزه كيف وقد وسع كرسيه السموات والأرض، والأرضُ جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه.

أم يراد بالحيز أو المتحيز: أنَّ الله منحازٌ عن المخلوقات أي: مباين لها منفصل عنها ليس حالًا فيها، ولا هي حالَّة فيه، فهذا حق ثابت لله عَزَّ وَجَلَّ، فهو فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه[٢].

ثانيًا: لفظة الجهة.

فإنْ أريد بها جهةَ سفلٍ فهي منتفية عن الله، وممتنعة عليه، فإنَّ الله

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل»: (١/٢٩٦-٢٩٧).

(٢) انظر: «تقريب التدمرية»، لابن عثيمين، ص: (٥٣-٥٤).

أعظم وأجلُّ مِنْ أنْ يحيط به شيء من مخلوقاته، كيف وقد وسع كرسيه السموات والأرض؟

وإن أريد بالجهة أنه في جميع الجهات، وأنه حالٌّ في خلقه، وأنه بذاته في كل مكان، فإن ذلك ممتنع على الله تعالى، منتفٍ في حقه.

وإنْ أريد نفي الجهة عن الله كما يقول أهل التعطيل حيث يقولون: إنَّ الله ليس في جهة، أي ليس في مكان، فهو لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا متصل، ولا منفصل، ولا فوق، ولا تحت فإنَّ ذلك أيضًا ممتنع على الله، منتفٍ في حقه؛ إذ إنَّ ذلك وصف له بالعدم المحض.

وإنْ أريد بالجهة أنه في جهة علوٍّ تليق بجلاله، وعظمته من غير إحاطة به، ومن غير أنْ يكون محتاجًا لأحد من خلقه فإنَّ ذلك حقٌّ ثابت له، ومعنى صحيح دلت عليه النصوص، والعقول، والفطر السليمة، وبهذا التفصيل يتبين الحق من الباطل في هذا الإطلاق[1].

ثالثًا: لفظة الحدُّ.

فإن أُريد بالحدِّ أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ محدود، أي: متميز عن خلقه، منفصل عنهم، مباين لهم فهذا حق ليس فيه شيء من النقص، وهو ثابت لله بهذا المعنى.

وإن أُريد بكونه محدودًا أنَّ العرش محيط به وأنتم تريدون نفي ذلك عنه بنفي استوائه عليه فهذا باطل، وليس بلازم صحيح؛ فإنَّ الله تعالى مستوٍ على عرشه، وإنْ كان عَزَّ وَجَلَّ أكبرَ من العرش ومِنْ غير

(١) انظر: «التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية»، لفالح بن مهدي آل مهدي، ص: (١٣٨-١٤٠).

العرش.

ولا يلزم من كونه مستويًا على العرش أنْ يكون العرش محيطًا به؛ لأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ أعظم مِنْ كلِّ شيء، وأكبر من كل شيء، والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه[١].

رابعًا: لفظة الجسم.

فيُقال: ماذا تريدون بالجسم؟ أتريدون أنه جسم مركَّبٌ مِنْ عظمٍ ولحمٍ وجلدٍ ونحو ذلك؟ فهذا باطل ومنتف عن الله، لأن الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، أم تريدون بالجسم ما هو قائم بنفسه متصف بما يليق به؟ فهذا حقٌّ مِنْ حيث المعنى، لكن لا نطلق لفظه نفيًا ولا إثباتًا[٢].

خامسًا: لفظة العَرَضَ.

ومعنى العرض عند المتكلمين: هو العَرَضُ الموجودُ، الذي يحتاج في وجوده إلى موضِعٍ، أي محلٍّ يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحلُّه، ويقومُ به[٣].

ويقال للقائلين بنفي هذه اللفظة: إنْ أردتم بالأعراض التي تقولون بنفيها عن الله ما يقتضي نقصًا في حق الله تعالى كالحزن، والندم، والمرض، والخوف فإنَّ المعنى صحيح، والله منزهٌ عن ذلك؛ لأنه نقص، لا لأنها أعراض.

---

(١) «شرح العقيدة الواسطية» لابن عثيمين: (١/٣٩٤).

(٢) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» لابن عثيمين: (١/٣٩٤).

(٣) «التعريفات» للجرجاني، ص: (١٩٣).

وإن أردتم نفي ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ من الصفات كالغضب، والفرح، والرضا، ونحوها؛ بحجة أنها أعراض أي: صفات، والأعراض لا تقوم إلا بالأجسام، والأجسام متماثلة؛ فإثبات الصفات يعني أنَّ الله جسم، والله منزه عن ذلك، وبناءًا عليه قالوا بنفي الصفات؛ لأنه يترتب على إثباتها التجسيم، وهو وصف الله بأنه جسم، والتجسيم تمثيل، فهذا القول باطل مردود، ولا يلزم من إثباتها أيَّ لازم[1].

(١) «مصطلحات في كتب العقائد» للحمد، ص: (٦٢-٦٤).

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة الثالثة: صفات الله تعالى تنقسم إلى قسمين: ثبوتية، وسَلبية.
فالثبوتية: ما أثبت الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.
وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، كالحياة، والعلم، والقدرة، والاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والوجه، واليدين، ونحو ذلك.
فيجب إثباتها لله تعالى حقيقة على الوجه اللائق به، بدليل السمع والعقل.

الشرح:

تقسيم الصفات وتنويعها لم يرد عن السلف الصالح رحمهم الله.

والواردُ عنهم: إثباتُ الصفات لله تعالى مِنْ غيرِ نفيٍ لشيءٍ منها، ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل، ولا تكييف، وما كانوا يشغلون أنفسهم في كون هذه الصفة ذاتية أو فعلية أو ذاتية فعلية أو هي صفة خبرية أو عقلية وغير ذلك.

قال المقريزي رحمه الله: (وَمَنْ أمعنَ النظرَ في دواوين الحديث النبويِّ، ووقفَ على الآثار السلفية، علم أنه لم يرد قطُّ من طريقٍ صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، وعلى اختلاف طبقاتهم وكثرةِ عددهم، أنه سأل رسول الله ﷺ عن معنى

شيء مما وصف الربُّ سبحانه به نفسَه الكريمةَ في القرآن الكريم، وعلى لسان نبيه محمد ﷺ، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات، نعم، ولا فرَّق أحدٌ منهم بين كونها صفةَ ذاتٍ أو صفةَ فعلٍ، وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعز والعظمة، وساقوا الكلام سوقًا واحدًا، وهكذا أثبتوا رضي الله عنهم ما أطلقه الله سبحانه على نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك، مع نفي مماثلة المخلوقين، فأثبتوا رضي الله عنهم بلا تشبيه، ونزَّهوا من غير تعطيل، ولم يتعرَّض مع ذلك أحدٌ منهم إلى تأويلِ شيء من هذا، ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت)[1].

وأوَّلُ مَنْ عُرِفَ عنهم الانشغال بتقسيم الصفات وتنويعها: أهلُ الكلام.

فإنهم لما خاضوا في باب الأسماء والصفات بعقولهم وحكَّموها على نصوص الكتاب والسنة فأثبتوا ما أثبته العقل بزعمهم ونفوا ما نفاه العقل، وخاضوا فيها بالتحريف والتعطيل احتاجوا إلى تقسيم الصفات لتتماشى مع طريقتهم المحدثة في التعطيل، فخاضوا في تلك التقاسيم واختلفوا واضطربوا فيها اضطرابًا كبيرًا؛ فمنهم من يقسِّمُها إلى صفات ذاتية وصفات معنوية وصفات فعلية، ومنهم من يقسِّمها إلى صفات خبرية وصفات عقلية.

---

(١) «الخطط والآثار»: (٤/١٨٨).

ثم هم مختلفون في تعريفِ وضابطِ كلِّ قسمٍ من هذه الأقسام حسب اختلافهم في الصفات، فتقسيمُ الجهمية للصفات يختلف عن تقسيم الأشاعرة، وتقسيمُ الأشاعرة يختلف عن تقسيم المعتزلة، وهكذا، فأشغلوا أنفسهم، وأشغلوا غيرهم بهذه التقاسيم التي استخدمت لتقرير التعطيل(١).

وقد ذكر شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رحمه الله أنَّ منشأ تقاسيم الصفات هم أهلُ الكلام.

قال رحمه الله: (ومعلوم أنَّ المشهور عند أهل الكلام من عامة الطوائف أنهم يقسِّمون الصفات إلى صفاتٍ فعلية وغير فعلية)(٢).

وقال أيضًا: (وكذلك الذين فرقوا بين الصفات الذاتية وبين المعنوية اللازمة للذات من الكلابية وأتباعهم يعود تفريقهم إلى وضع واصطلاح وتحكم واعتبارات ذهنية لا إلى حقيقة ثابتة في الخارج ولهذا يضطربون في الفرق بين الصفات الذاتية والمعنوية)(٣).

ثم إنَّ أهل السنة والجماعة نظروا في هذه التقاسيم نظرَ المستفصِل، فاستفادوا من هذه التقاسيم والأنواع من جهتين:

الأولى: أنَّ التقسيمات الصحيحة تعين على ضبط مسائل العلم الشرعي، ومن ذلك: ضبط أقسام الصفات وفهمُها.

---

(١) انظر: «الاحتجاج بالآثار السلفية على إثبات الصفات الإلهية» لعادل آل حمدان: (ص: ١٠١).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل»: (٣/٣٣٨).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل»: (٣/٣٢٩).

الثانية: أنَّ هذه التقسيمات تيسِّرُ معرفة موطن الخلل عند المخالفين في باب توحيد الأسماء والصفات، فيحصل بذلك زوال الاشتباه، واندفاع الضلال.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وبالتقسيم والتفصيل في المقال يزول الاشتباه ويندفع الضلال)[١].

والصفات الثبوتية تنقسمُ إلى أقسامٍ متعدِّدة بحسب الاعتبارات، ومن ذلك:

تقسيمها بحسب ورودها في النصوص، أو باعتبار الإثبات والنفي، أو باعتبار ما تشتمل عليه من المعاني الوجودية والعدمية إلى قسمين: ثبوتية، وسَلبية أو منفية.

والدليل على صحة هذا التقسيم بهذا الاعتبار: الاستقراء للنصوص الشرعية.

والاستقراءُ معناه: (تتبُعُ الجزئيات للوصول إلى نتيجة كلية)[٢].

فالصفاتُ الواردة في النصوص الشرعية إما أن تدلَّ على ثبوت كمالٍ في حق الله تعالى وهذه هي الصفات الثبوتية، وإما أنْ تدلَّ على نفيِ نقصٍ في حقِّ الله تعالى وهذه هي الصفاتُ المنفية أو السلبية[٣].

القسم الأول: الصفات الثبوتية.

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٨/٢٠٢).

(٢) «المعجم الوسيط»: (٢/٧٢٢).

(٣) انظر: «النفي في باب صفات الله عز وجل»: لأرزقي سعيدي، (ص: ١٠١).

وهي: (الصفات التي تدلُ على معنىً ثبوتيٍّ ووجوديٍّ)[١].

ومن معانيها تعريفُ المؤلف رحمه الله لها بقوله: (فالثبوتية: ما أثبت الله تعالى لنفسه [أي: من الصفات] في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه).

وهذا التعريف اشتمل على تقرير أمرين:

الأول: أنَّ من أحكام باب الصفات: إثبات ما أثبته الله لنفسه من الصفات العليا الواردة في نصوص القرآن والسنة الصحيحة، فباب الصفات توقيفي باتفاق الأئمة[٢].

قال الإمام عبدالعزيز الكناني رحمه الله: (إنَّ على الناس كلِّهم جميعًا أن يُثْبِتُوا ما أثبتَ الله، وينفوا ما نفى الله، ويُمْسِكوا عما أمسك الله عنه، فأخبرنا الله عَزَّ وَجَلَّ أنَّ له علمًا بقوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، فقلتُ: إنَّ له علمًا كما قال)[٣].

الثاني: أنَّ هذه الصفات الثبوتية الذاتية والفعلية كلُّها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، فلا يُوصف الرب تعالى بالألفاظ الدالة على النقص مطلقًا أو الدالة على النقص في حال، وعلى

---

(١) «الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه» للجامي: (ص: ٢٠٣).

(٢) انظر: «رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت»: (ص: ١٧٨).

(٣) «الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن»: (ص: ٤٧).

الكمال في حال، أي: تحمل الوجهين في نفس المعنى مثل: المكر، والكيد، والاستهزاء.

وقد سبق في القاعدة الأولى بيانُ أنَّ صفات الكمال لا يجوز أنْ يُتوهم فيها مماثلة صفات المخلوقين، فالاشتراكُ في أسماء الصفات لا يستلزمُ تماثلَ الصفات.

وثبوت الكمال لله تعالى يستلزم نفيَ نقيضه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فَإِنَّ اللَّهَ مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْكَمَالِ الثُّبُوتِيَّةِ كَالْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ، فَيَلْزَمُ مِنْ ثُبُوتِهَا سَلْبُ صِفَاتِ النَّقْصِ، وَهُوَ سُبْحَانُهُ لَا يُمْدَحُ بِالصِّفَاتِ السَّلْبِيَّةِ إِلَّا لِتَضَمُّنِهَا الْمَعَانِي الثُّبُوتِيَّةَ)[1].

ثم ذكر المؤلف سبعَ صفاتٍ من صفات الكمال المطلق الثبوتية، وذَكَرَها ليُقاس غيرُها عليها، وإلا فهي غير محصورة بعددٍ يعلمه الخلق، وهي ما يلي:

١-صفة الحياة.

وهي صفة من صفات الله عَزَّ وَجَلَّ الذاتية الثابتة بالكتاب والسنة، كما قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨].

فالله تعالى متَّصفٌ بالحياة الكاملة المطلقة، وحياة الله تعالى كاملة دائمة، لم تسبق بعدم، ولا يلحقها زوال، ولا يعتريها نقص بوجه من الوجوه.

قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ

(١) انظر: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»: (٢٠٩/٣).

عَلِيمٌ ﴿٣﴾ [الحديد: ٣]، فهُوَ الأوَّلُ الذي ليس قبله شيء، وَالآخِرُ الذي ليس بعده شيء.

وحياته مستلزمة لسائر صفات الكمال الذاتية من العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والعزة والكبرياء والعظمة ونحوها.

٢-صفة العلم.

وهي صفة من صفات الله عَزَّ وَجَلَّ الذاتية، وعلمه تعالى لم يسبق بجهل ولا يلحقه نسيان.

وعلمه أحاط بالظواهر والبواطن والإسرار والإعلان، وبالعالم العلوي والسفلي وبالماضي والحاضر والمستقبل، والغيب والشهادة، كما قال تعالى: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴿٥٤﴾﴾ [الروم: ٥٤].

٣-صفة القدرة.

وهي صفة من صفات الله عَزَّ وَجَلَّ الذاتية، ووصفَ اللهُ تعالى نفسَه بأنه قادرٌ على كلِّ شيء أَرَادَهُ، لا يعترضُه عجزٌ ولا فتور، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾﴾ [الحشر: ٦].

٤-صفة الاستواء على العرش.

والاستواء صفة فعلية تتعلق بالمشيئة، فالله تعالى استوى على العرش حين شاء، والاستواء متعلق بالعرش فلا يقال: مستو على السماء الدنيا مثلًا، وقد أخبر أنه استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض، وهو مستوٍ بذاته تعالى.

وطريق العلم بالاستواء: الكتاب، والسنة، والإجماع.

قال الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥].

قال الإمام مالك رحمه الله لما سئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعه).

٥-صفة النزول إلى السماء الدنيا.

وهي من الصفات الفعلية الثابتة لله تعالى، فأهل السنة والجماعة: يؤمنون بأَنَّ الله تعالى ينزل إلى السماء الدنيا في الثلث الأَخير من الليل نزولًا حقيقيًا يليق بجلاله وعظمته، كما وردت بذلك الأحاديث المتواترة[1].

ومنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كلَّ ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني، فأستجيبُ له من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفرُ له» رواه البخاري ومسلم[2].

٦-صفة الوجه.

وهي من الصفات الذاتية الثابتة لله تعالى بنصوص الكتاب والسنة، منها:

قول الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

وقوله سبحانه: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧].

فلما أضاف الوجه إلى الذات وأضاف النعت إلى الوجه فقال: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ۝٢٧﴾ دلَّ على أنَّ ذكر الوجه

---

(١) انظر حكاية التواتر في: «التمهيد» لابن عبدالبر: (١٢٨/٧).

(٢) «صحيح البخاري» برقم: (١١٤٥)، و «صحيح مسلم» برقم: (٧٥٨).

ليس بصلة، وأنَّ قوله: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ صفة للوجه وأنَّ الوجه صفة للذات[١].

ومن أدلة إثبات الوجه لله تعالى: حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «جنتان من فضة، آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب، آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أنْ ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبر، على وجهه في جنة عدن» رواه البخاري ومسلم[٢].

٧-صفة اليدين.

وهما من صفات الله تعالى الثابتة له بالكتاب والسنة وإجماع السلف.

قال الله تعالى:﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

وجاء في حديث أنس ﷺ المعروف بحديث الشفاعة أنَّ النبي ﷺ قال: " يجمع الله المؤمنين يوم القيامة كذلك، فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيأتون آدم، فيقولون: يا آدم، أما ترى الناسَ خلقكَ اللهُ بيده..." رواه البخاري[٣].

وأجمع السلف على إثبات يدين حقيقيتين لله فيجب إثباتها له على الوجه اللائق به[٤].

فجميع صفات الرب جل وعلا الذاتيةِ والفعليةِ يجب إثباتها لله

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة»: (ص: ٥٣٢).

(٢) «صحيح البخاري» برقم: (٤٨٧٨)، و «صحيح مسلم» برقم: (١٨٠).

(٣) «صحيح البخاري» برقم: (٧٤١٠).

(٤) انظر: «لوامع الأنوار البهية» للسفاريني: (١/٢٣١).

تعالى، مع حملها على الحقيقة لا على المجاز.

قال ابن عبدالبر رحمه الله: (أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك ولا يحدُّون فيه صفةً محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئًا منها على الحقيقة ويزعمون أنَّ مَنْ أقر بها مشبِّه)[1].

وقد دلَّ على وجوب إثباتها لله تعالى حقيقة: السمع وهو الكتاب والسنة ودليل العقل السليم الذي لا يخالف النقل الصحيح.

(١) «التمهيد»: (١٤٥/٧)

قال المصنِّف رحمه الله:

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ١٣٦﴾ [النساء: ١٣٦].

فالإيمان بالله يتضمن: الإيمان بصفاته، والإيمان بالكتاب الذي نزل على رسوله ﷺ يتضمن: الإيمان بكل ما جاء فيه من صفات الله، وكون محمد ﷺ رسوله يتضمن: الإيمان بكل ما أخبر به عن مرسله، وهو الله عَزَّ وَجَلَّ.

الشرح:

الواجبُ في صفات الله تعالى: الوقوفُ عند قول الله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى: ١١]، فيُثبت العبدُ لله تعالى من الصفات ما أثبتها الله لنفسه وأثبتها له رسوله ﷺ، وينفي عنه ما نفاها الله عن نفسه، وما نفاها عنه رسوله ﷺ.

وقد دلَّ على وجوب إثبات الصفات: الدليلان السمعيُّ والعقلي.

وقد احتجَّ المؤلف رحمه الله بدليل واحد عامٍّ من السمع على وجوب إثبات الصفات لله تعالى، وهو قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ١٣٦﴾ [النساء: ١٣٦].

فهذه الآية دلَّت على وجوب إثبات صفات الله تعالى من عدَّةِ

أوجهٍ أظهرُها ثلاثة:

الوجه الأول: أنَّ الله تعالى أمرَ بالإيمانِ به، والإيمانُ به يتضمن الإيمانَ بصفاته.

ويكون ذلك باعتقاد انفراد الرب جلَّ جلاله بالكمال المطلق من جميع الوجوه بنعوت العظمة، والجلالة والجمال التي لا يشاركه فيها مشارك بوجه من الوجوه.

وذلك: بإثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ من جميع الصفات، ومعانيها وأحكامها الواردة في الكتاب والسنة، على الوجه اللائق بعظمته وجلاله، مِنْ غيرِ نفيٍ لشيءٍ منها، ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل، ونفي ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ من النقائص والعيوب، وعن كلِّ ما ينافي كماله[1].

وقد حصل خلاف بين المفسرين في المشار إليهم بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ﴾ **[النساء: ١٣٦] على ثلاثة أقوال:**

أحدها: أنهم المسلمون، قاله الحسن البصري، فيكون المعنى: يا أيها الذين آمنوا بمحمد والقرآن اثبتوا على إيمانكم.

والثاني: اليهود والنصارى، قاله الضحاك، فيكون المعنى: يا أيها الذين آمنوا بموسى، والتوراة، وبعيسى، والإنجيل: آمنوا بمحمد والقرآن.

والثالث: المنافقون، قاله مجاهد، فيكون المعنى: يا أيها الذين آمنوا في

(١) «القول السديد شرح كتاب التوحيد»، (ص: ١٨-١٩).

الظَّاهر بألسنتهم، آمنوا بقلوبكم[١].

وهذا الخلاف غيرُ مؤثِّر فجميع هذه المعاني صحيحة، فإنَّ الجميع أُمِروا بالإيمان بالله تعالى، والإيمانُ به يتضمن الإيمانَ بصفاته.

الوجه الثاني: أنَّ المرادَ بالكتاب الذي نزَّل على رسوله ﷺ القرآن، وهو يتضمنُ الإيمان بكل ما جاء فيه من صفات الله تعالى.

الوجه الثالث: أنَّ الله تعالى أمرَ بالإيمانِ برسوله ﷺ، والإيمانُ بالرسول ﷺ يتضمن الإيمانَ بكل ما ورد في السنة من الإخبار عن صفات الله تعالى.

والمؤلف رحمه الله اقتصر على ذكرِ دليلٍ سمعيٍّ عامٍّ على وجوب إثبات صفات الله تعالى، ولم يذكر الأدلة الخاصَّةَ الدلة على إثبات كلِّ صفةٍ من صفات الله تعالى على حِدَه؛ لكثرتها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " والله تعالى في القرآن يثبت الصفات على وجه التفصيل وينفي عنه – على طريق الإجمال – التشبيه والتمثيل"[٢].

(١) انظر: «زاد المسير» لابن الجوزي: (١/٤٨٥).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (٦/٣٧).

قال المصنِّف رحمه الله:

وأما العقل: فلأن الله تعالى أخبر بها عن نفسه، وهو أعلم بها من غيره، وأصدق قيلاً، وأحسن حديثا من غيره، فوجب إثباتها له كما أخبر بها من غير تردد، فإن التردد في الخبر إنما يتأتى حين يكون الخبر صادرًا ممن يجوز عليه الجهل أو الكذب أو العيّ، بحيث لا يفصح بما يريد، وكل هذه العيوب الثلاثة ممتنعة في حق الله عَزَّ وَجَلَّ، فوجب قبول خبره على ما أخبر به.

وهكذا نقول فيما أخبر به النبي ﷺ عن الله تعالى، فإنَّ النبي ﷺ أعلم الناس بربه، وأصدقهم خبرًا، وأنصحهم إرادة، وأفصحهم بيانا، فوجب قبول ما أخبر به على ما هو عليه.

الشرح:

العقلُ الصريح لا يخالف النقلَ الصحيح أبدًا، فلا يصحُّ أن يقال: إنَّ العقل يخالف النقل.

والعقلُ دلَّ على وجوب الإيمان بجميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة.

وبيان ذلك: أنَّ صفات الله تعالى جاءت من طريقين:

الأول: إخبارُ الله تعالى بها عن نفسه، وهو أعلمُ بصفاته من غيره، فلا يصفُ اللهَ أعلمُ بالله من الله، كما قال تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠].

وهو سبحانه أصدق قيلاً، أَيْ قَوْلًا، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ

مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾﴾ [النساء: ١٢٢].

وحديث الله تعالى وأخباره وأقواله هي أعلا مراتب الصدق، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾﴾ [النساء: ٨٧]، أي: لا أحد أصدق من الله حديثًا فيما أخبر به.

فإذا تقرَّر ذلك فالواجبُ: إثبات صفاته له كما أخبر بها مِنْ غير تردُّدٍ، فإنَّ التردُّدَ في قبول الخبر له ثلاثة أسباب:

- حين يكون الخبر صادرًا ممن يجوز عليه الجهل.
- أو حين يكون الخبر صادرًا ممن يجوز عليه الكذب
- أو حين يكون الخبر صادرًا ممن يجوز عليه العِيُّ، وهو العجزُ عن التعبير اللفظي بما يفيدُ المعنى المقصود وعدمُ الاهتداء لوجهِ المراد والعجزُ عن أدائه.

وكلُّ هذه العيوب الثلاثة منفيةٌ في خبرِ الله تعالى، وهي صفات نقصٍ ممتنعة في حق الله عَزَّ وَجَلَّ، فاللهُ سبحانه منزَّهٌ عن جميع صفاتِ النقص؛ للنصوص الخاصَّة في نفي صفات النقص عنه تعالى، وللنصوص الواردة في عقوبة الله تعالى للواصفين له بصفات النقص، وللنصوص الواردة في تنزيه الله تعالى نفسه عما يصفه به الواصفون من صفات النقص، فوجب قبول خبر الله تعالى على ما أخبر به.

الطريق الثاني: إخبارُ النبي ﷺ عن اتصاف الله تعالى بصفات الكمال.

فإنَّ النبيَّ ﷺ أعلمُ الناس بربه، وهو الذي قال عن نفسه: (وَاللهِ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي) رواه مسلم،

فانتفى بذلك عنه الجهلُ بربه، فلا يصفُ اللهَ بعد الله أعلم بالله من رسول الله ﷺ.

وهو أصدق الخلق خبرًا، فانتفى عنه الكذب، وقد قال الله تعالى فيه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣-٤]، فليس نطقه صادرًا عن هوى نفسه، بل لا يتبع إلا ما أوحى الله إليه من الهدى والتقوى، في نفسه وفي غيره.

وهو أنصح الخلق إرادة، فهو حَرِيصٌ عَلَى أمته فيحب لها الخير، ويسعى جهده في إيصاله إلى الخلق، ويحرص على هدايتهم إلى الإيمان، ويكره لهم الشرَّ، ويسعى جهده في تنفيرهم عنه، كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝١٢٨﴾ [التوبة: ١٢٨].

وهو أفصح الخلق بيانًا، فانتفى عنه العِيُّ، وقد قال القاضي عياض المالكي في وصف بلاغته ﷺ: (وأما فصاحةُ اللسانِ وبلاغةُ القولِ: فقد كانَ ﷺ من ذلك بالمحَلِّ الأفضلِ، والموضعِ الذي لا يُجْهَلُ؛ سلاسةُ طبعٍ، وبراعةُ مَنْزَعٍ، وإيجازُ مَقْطَعٍ، ونصاعةُ لفظٍ، وجزالة قول، وصحة معانٍ، وقلةُ تكلُّفٍ، أُوتي جوامع الكلم، وخُصَّ ببدائع الحِكَم، وَعَلِمَ ألسنَةَ العرب، يخاطِبُ كلَّ أمةٍ منها بلسانِهَا، ويحاورُهَا بلغتِها، ويباريها في مَنْزَعِ بلاغتها، حتى كان كثيرٌ مِنْ أصحابه يسألونه في غير موطنٍ عن شرحِ كلامه، وتفسيرِ قولِه، ومَنْ تأمَّل

حديثه وسَبَرَهُ علم ذلك وتحقَّقَه)[1].

فإذا كان اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أعلمَ بنفسه وبغيره، وكان أصدقَ قولًا وأحسن حديثًا، وكان رسوله ﷺ أصدقَ الخلق في كلِّ ما يخبرُ به عن الله تعالى، وهو معصوم من الكذب على ربه تعالى والإخبارِ عنه بما يخالف الواقع؛ فيجبُ التعويل إذًا في باب الصفات إثباتًا ونفيًا على ما قاله الله تعالى، وقاله رسوله ﷺ، وأن لا يُتْرَكَ ذلك إلى قولِ مَنْ يفترون على الله عَزَّ وَجَلَّ الكذبَ ويقولون عليه ما لا يعلمون.

❁❁❁❁❁

(١) «الشفا بتعريف حقوق المصطفى»: (١/٥٦-٥٧).

قال المصنِّف رحمه الله:

والصفات السَّلبية: ما نفاها الله سبحانه عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، وكلها صفات نقص في حقه، كالموت، والنوم، والجهل، والنسيان، والعجز، والتعب.

الشرح:

هذا هو القسم الثاني من أقسام الصفات باعتبار الإثبات والنفي، وهو: الصفات السلبية.

ومن المصطلحات التي لها صلة بمصطلح النفي في باب الصفات مصطلح: السَّلب.

وقد استعمله المناطقة، بمعنى: النفي.

قال ابن سينا: " فإنَّ النفي والسلب واحد"(١).

وهو معنى مُحْدَثٌ لم يكن مستعملًا عند متقدمي السلف، أما متأخروا أهلِ السنة والجماعة، كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما فقد استعملوا هذا المصطلح في معرض مناقشة الخصوم من المعطلة، وتفنيد باطلهم والرد عليهم، وأرادوا أنَّ (الصفات السَّلبيَّة)، بمعنى: (الصفات المنفية)، وكما يُقال: لا مشاحة في الاصطلاح ما دام المعنى معلومًا ومتفقًا عليه(٢).

والصفات السَّلبيةُ عرَّفها المؤلف رحمه الله بقوله: (ما نفاها الله

---

(١) «الشفاء»: (٣/٤٣).

(٢) انظر: «النفي في باب صفات الله عز وجل»: لأرزقي سعيدي، (ص: ٤٠-٤١).

سبحانه عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ).

وضابط النفي في صفات الله تعالى: أن يُنفى عن الله تعالى:

أولاً: كلُّ صفة عيب كالعمى والصمم والخرس والنوم والموت، ونحو ذلك.

ومن أدلة انتفاء ذلك عنه: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، فإن ثبوت المثل الأعلى له – وهو الوصف الأعلى – يستلزم انتفاء كلِّ صفةِ عيبٍ.

ثانيًا: كلُّ نقصٍ في كماله كنقص حياته أو علمه أو قدرته أو عزته أو حكمته، أو نحو ذلك.

ومن أدلة انتفاء ذلك عنه: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ [ق: ٣٨].

ثالثًا: مماثلته للمخلوقين كأن يجعل علمه كعلم المخلوق، أو وجهه كوجه المخلوق، أو استواؤه على عرشه كاستواء المخلوق، ونحو ذلك.

ومن أدلة انتفاء ذلك عنه: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١][(١)].

والناظر في النصوص الشرعية يلحظ أنَّ الأدواتِ الدالَّةَ على النفي خمس هي:

١– النفي الوارد في حق الله تعالى بـ: (ليس).

كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝١٠﴾ [الحج: ١٠].

---

(١) انظر: «تقريب التدمرية»، لابن عثيمين، ص: (٨٥-٨٦).

٢- النفي الوارد في حق الله تعالى بـ: (لا).

كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

٣- النفي الوارد في حق الله تعالى بـ: (لم).

كسورة الإخلاص، فهي مشتملة على ثلاثة من النفي بلم في حق الله تعالى.

٤- النفي الوارد في حق الله تعالى بـ: (لن).

كقوله تعالى: ﴿وَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥۚ﴾ [الحج: ٤٧].

٥- النفي الوارد في حق الله تعالى بـ: (ما).

كقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ٩٩﴾ [آل عمران: ٩٩].

وجاءت ألفاظٌ في الكتاب والسنة تتضمن معاني النفي في حق الله تعالى، وهي:

١- (**التقديس**)، وهذا اللفظ يدل على النزاهة.

كقول الله تعالى عن الملائكة: ﴿وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾ [البقرة: ٣٠].

٢- (**تعالى**)، وهي تفيد معنى التنزه مع العلو.

كقوله تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١٩٠﴾ [الأعراف: ١٩٠].

٣- (**حاش لله**)، وهي بمعنى التنزيه لله وبراءةٍ لله.

كقوله تعالى: ﴿وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١].

٤- (**سبحان الله**)، ومعناه: التنزيه والتبرئة من السوء.

كقوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٢٣﴾ [الحشر: ٢٣].

وهناك أسماءٌ حسنى متضمنةٌ للتنزيه والنفي العامِّ، وقد سبق بيان معانيها، وهي: السلام والقدوس والواحد والأحدُ والصمد والمتكبر والكبير والمتعال والعلي والأعلى والعزيز والطيب والسبوح والوِتْر[1].

ثم ذكر المؤلف ستَّ صفاتٍ من صفات النقص المنفية عن الله تعالى، يجب نفيها عن الله تعالى مع اعتقادِ ثبوتِ كمالِ ضدِّها لله تعالى، وذكَرَها ليُقاسَ غيرُها عليها، وهي ما يلي:

١- الموت.

ومن الأدلة على نفي الموت عن الله تعالى، قول الله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، ونفي الموت متضمن لكمال حياته.

٢- النوم.

ومن الأدلة على نفي النوم عن الله تعالى، قول الله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ونفي النوم متضمن لكمال قيوميته.

٣- الجهل.

ومن الأدلة على نفي الجهل عن الله تعالى، قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝٥﴾ [آل عمران: ٥]، وهذا فيه تقرير إحاطة علم الله تعالى بالمعلومات كلها، جليها وخفيها، ظاهرها وباطنها.

---

(١) انظر ما مضى في: «صفات الله المنفية في الكتاب والسنة النبوية»: لماهر بن عبدالحميد، (ص: ٤٦-٨٠).

ونفي الجهل متضمن لكمال علم الله تعالى وسمعه وبصره وعظيم سلطانه وجبروته.

٤- النسيان.

ومن الأدلة على نفي النسيان عن الله تعالى، قول الله تعالى: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾ [طه: ٥٢]، فعِلْمُ القرون السابقة فيما فَعَلَتْ عند ربي في اللوح المحفوظ، لا يضل ربي في أفعاله وأحكامه، ولا ينسى شيئًا ممَّا عَلِمَه منها.

ونفيُ الضلال والنسيان يتضمنان إثباتَ كمالِ الضدِّ وهو كمالُ العلم.

٥- العجز.

ومن الأدلة على نفي التعب عن الله تعالى، قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤]، ونفيُ العجز يتضمن إثباتَ كمالِ الضدِّ وهو كمالُ العلم، والقدرة والقوة النافذة في كل شيءٍ.

٦- التعب.

ومن الأدلة على نفي العجز عن الله تعالى، قول الله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨﴾ [ق: ٣٨] ونفيُ التعب يتضمن إثباتَ كمالِ الضدِّ وهو كمالُ القدرة.

هذه بعض الأمثلة للصفات المنفية عن الله تعالى.

قال المصنِّف رحمه الله:

فيجب نفيها عن الله تعالى لما سبق مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل.
وذلك لأنَّ ما نفاه الله تعالى عن نفسه فالمراد به بيان انتفائه لثبوت كمال ضده لا لمجرد نفيه، لأن النفي ليس بكمال إلا أنْ يتضمن ما يدل على الكمال، وذلك لأنَّ النفي عدم، والعدم ليس بشيء فضلاً عن أنْ يكون كمالاً، ولأن النفي قد يكون لعدم قابلية المحل له فلا يكون كمالًا، كما لو قلت: الجدار لا يظلم.
وقد يكون للعجز عن القيام به فيكون نقصًا، كما في قول الشاعر:
قُبَيِّلَةٌ لا يغدرون بذمّة... ولا يظلمون الناس حبَّة خردل
وقول الآخر:
لكن قومي وإن كانوا ذوي حسبٍ... ليسوا من الشَّرِّ في شيء وإنْ هانا

الشرح:

تقدَّم أنَّ القاعدة في باب نفي صفات النقص عن الله تعالى: أنْ يُنْفَى ما نفاه الله تعالى عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ مع اعتقاد ثبوتِ كمال ضدِّه لله تعالى، لا لمجرد نفيه.

وثبوت كمال الضدِّ يُرادُ به هنا: (دلالةُ معنى الصفة السَّلبية لزومًا

على إثبات صفة مدح وجودية)[١].

وذلك لأنَّ ما نفاه الله تعالى عن نفسه فالمراد به بيان انتفائه لثبوت كمال ضده لا لمجرد نفيه؛ لأنَّ النفي المجرد ليس فيه مدحٌ ولا كمال إلا إذا تضمَّنَ إثباتًا.

فالنفي المحض الذي لا يتضمن ثبوتًا عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، فضلاً عن أنْ يكون كمالًا.

قال شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رحمه الله: (فالأمور العدمية لا تكون كمالًا إلا إذا تضمَّنت أمورًا وجودية، إذ العدم المحض ليس بشيء فضلًا عن أن يكون كمالًا، فإنَّ الله سبحانه إذا ذكر ما يذكره من تنزيهه ونفي النقائص عنه، ذكر ذلك في سياق إثبات صفات الكمال له، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فنفي السِّنَةِ والنوم يتضمن كمال الحياة والقيومية، وهذه من صفات الكمال)[٢].

والنفيُ المحضُ قد يكون لعدم قابلية المحلِّ للاتصاف بالصفة، فلا يكون مدحًا ولا كمالًا.

مثال ذلك: لو قال إنسان: الجدار لا يظلم، فهذا ليس بمدحٍ؛ لكون المحلِّ غيرَ قابلٍ لأنْ يتَّصف بصفة الظلم، بل ولا بغير ذلك من الصفات.

ولو قال إنسان: إنَّ الله تعالى لا يجهل، لكنه لا يثبتُ له العلم،

---

(١) «القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف»: للبريكان، (ص: ٥٦).

(٢) انظر: «منهاج السنة النبوية»: (١٨٣/٢).

فهذا ليس بشيء.

وهذه طريقةُ الجهميِّ بشرِ بن غياث المريسي في محاورته مع عبدالعزيز الكناني.

قال بشر المريسي: (معنى العلم: لا يجهل).

قال عبد العزيز الكناني مُلْزِمًا له بالإقرار لله تعالى بالعلم: (**فقلت**: يا أمير المؤمنين إنَّ نَفْيَ السوءِ لا تَثْبُتُ به المِدْحَةُ، **قال بشر**: وكيف ذلك؟ قلت: إنَّ قولي هذه الاسطوانةُ لا تجهل ليس هو إثبات العلم لها.

قال عبد العزيز: "ثم أقبلت على المأمون فقلت: يا أمير المؤمنين إنه لم يمدحِ اللهُ تعالى في كتابه مَلَكَاً ولا نبيًا ولا مؤمنًا بنفي الجهل ليدلَّ على إثباتِ العلم، وإنما مدحهم بالعلم)[1].

والنفيُ المحضُ قد يكون للعجز عن القيام بالشيء فلا يكون مدحًا ولا كمالاً، بل يكون نقصًا.

وذكر المؤلف رحمه الله مثالين دالين على ذلك:

المثال الأول: قول قيس بن عمرو النجاشي الحارثي في هجاء بني العجلان:

إذَا اللهُ عَادَى أهْلَ لؤمٍ وقِلَّةٍ ... فَعَادَى بَني العَجْلاَنِ رَهْطَ ابِن مُقْبِلِ

قُبَيِّلَةٌ لاَ يَغْدِرُونَ بِذِمَّةٍ ... وَلاَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلِ

وَلاَ يَرِدُونَ المَاَء إلاعَشِيَّةً ... إذَا صَدَرَ الوُرَّادُ عَنْ كُلِّ مَنْهَلِ

(١) «الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن»: (ص: ٤٥-٤٦).

يريد أنهم لا يستطيعون أنْ يغدِروا ولا يظلِموا أحدًا ولا يرِدون الماء حتَّى يُصْدِرَ النَّاسُ عنه لضعفهم وقلتهم ومَهَانتهم وذلَّتِهم، فلمَّا اقترنَ الهجاءُ بنفي الغدر والظلم عنهم، وتصغيرِهم بقوله: (قُبَيِّلة) عُلم أنَّ المراد عجزُهم وضعفهم، لا كمالُ قدرتهم[1].

المثال الثاني: قول الحماسيِّ حُرْثَانِ بنِ الحارث، وقيل: قول قريط بن أُنَيْف العنبري يهيِّجُ قومَه ويهزُّهم بما يدنو من الذمِّ لينصروه:

لوْ كُنْتُ مِنْ مازِنٍ لم تَسْتَبِحْ إبلي بنو اللقيطَةِ مِنْ ذُهْلِ بنِ شَيْبَانَا

إلى أن قال:

لَكِنَّ قَوْمِي وإنْ كَانُوا ذَوِي حَسَبٍ لَيْسُوا مِنَ الشَّرِّ في شَيءٍ وإنْ هَانَا

والمَعْنى: لكنني لست من مَازِن بل مِنْ قوم لَيْسُوا فِي شَيْء من الشَّرِّ وَإِنْ هانا، فلما اقترنَ بنفي الشرِّ عنهم ما يدلُّ على ذمهم، عُلم أنَّ المراد عجزُهم وضعفُهُم[2].

والاقتصارُ على وصفِ الله تعالى بالنفي المحض أو بالصفات السَّلبية هو مسلك غلاة المعطلة من الجهمية والمعتزلة وطائفةٍ من الفلاسفة، وهو قول ابن سينا وأمثاله، فإنهم في النفي مكذبة

---

(١) انظر: «حماسة الخالديين بالأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين»: (ص: ٢٦)، «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي: (٦٩/١).

(٢) انظر: «عيون الأخبار» للدينوري: (٢٨٥/١)، «شرح ديوان الحماسة» للأصفهاني: (ص: ٢٦)، «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي: (٦٩/١).

نفاة، فهم يصفون الله بالصفات السلبية على وجه التفصيل، فيقولون مثلًا: لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا شَبَحٍ وَلَا جُثَّةٍ وَلَا صُورَةٍ وَلَا لَحْمٍ وَلَا دَمٍ وَلَا شَخْصٍ وَلَا جَوْهَرٍ وَلَا عَرَضٍ وَلَا بِذِي لَوْنٍ وَلَا رَائِحَةٍ وَلَا طَعْمٍ، وَلَا بِذِي حَرَارَةٍ وَلَا بُرُودَةٍ وَلَا رُطُوبَةٍ وَلَا يُبُوسَةٍ وَلَا طُولٍ وَلَا عَرْضٍ وَلَا عُمْقٍ وَلَا اجْتِمَاعٍ وَلَا افْتِرَاقٍ، وَلَا يَتَحَرَّكُ وَلَا يَسْكُنُ وَلَا يَتَبَعَّضُ، وَلَيْسَ بِذِي أَبعَاضٍ وَأَجْزَاءٍ وَجَوَارِحٍ وَأَعْضَاءٍ، وَلَيْسَ بِذِي جِهَاتٍ، وَلَا بِذِي يَمِينٍ وَلَا شِمَالٍ وَأَمَامٍ وَخَلْفٍ وَفَوْقٍ وَتَحْتٍ، وَلَا يُحِيطُ بِهِ مَكَانٌ وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ زَمَانٌ وَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْمَمَاسَّةُ وَلَا الْعُزْلَةُ وَلَا الْحُلُولُ فِي الْأَمَاكِنِ، وَلَا يُوصَفُ بِشَيْءٍ مِنْ صِفَاتِ الْخَلْقِ الدَّالَّةِ عَلَى حُدُوثِهِمْ، وَلَا يُوصَفُ بِأَنَّهُ مُتَنَاهٍ، وَلَا يُوصَفُ بِمِسَاحَةٍ وَلَا ذَهَابٍ فِي الْجِهَاتِ وَلَيْسَ بِمَحْدُودٍ، وَلَا وَالِدٍ وَلَا مَوْلُودٍ، وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَقْدَارُ وَلَا تَحْجُبُهُ الْأَسْتَارُ إِلَى آخِرِ مَا نَقَلَهُ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنِ الْمُعْتَزِلَةِ من العبارات السَّلبية التي لا تتضمن إثباتًا[1].

أما في باب الإثبات فإنهم لا يثبتون له إلا وجودًا مطلقًا لا حقيقة له عند التحصيل وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان، يمتنع تحققه في الأعيان[2].

(١) انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري: (ص: ١٥٥-١٥٦)

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (٣/٧-٨)، و: «الصفدية»: (٢٩٩/١-٣٠٠)، و: «شرح الأصفهانية»، (ص: ٥١-٥٢).

قال المصنِّف رحمه الله:

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، فنفي الموت عنه يتضمن كمال حياته.

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الكهف: ٤٩] نفي الظلم عنه يتضمن كمال عدله.

مثال ثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤]. فنفي العجز عنه يتضمن كمال علمه وقدرته، ولهذا قال بعده: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾، لأنَّ العجز سببه: إما الجهل بأسباب الإيجاد، وإما قصور القدرة عنه.

فلكمال علم الله تعالى وقدرته لم يكن ليعجزه شيء في السماوات ولا في الأرض.

وبهذا المثال علمنا أنَّ الصفة السلبية قد تتضمن أكثر من كمال.

الشرح:

ذكر المؤلف رحمه الله ثلاثة أمثلة لتقرير قاعدة أهل السنة والجماعة في باب نفي صفات النقص عن الله تعالى وهي: أنْ يُنْفَى عن الله تعالى ما نفاه عن نفسه، وما نفاه عنه رسوله ﷺ مع اعتقاد ثبوتِ كمال ضدِّه لله تعالى، لا لمجرد نفيه؛ لأنَّ النفي المحض الذي لا يتضمن ثبوتًا عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، فضلاً عن أنْ يكون كمالًا.

المثال الأول: قول الله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، فنفي الموت عن الله تعالى، متضمن لكمال حياته.

المثال الثاني: قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الكهف: ٤٩]، فنفي الظلم عن الله تعالى متضمنٌ لاعتقاد ثبوت العدل لله تعالى على الوجه الأكمل.

المثال الثالث: قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤]، فنفيُ العجز يتضمن إثباتَ كمالِ الضدِّ وهو كمالُ العلم، والقدرة والقوة النافذة في كل شيءٍ، ولهذا ختم اللهُ تَعَالَى هذه الْآيَةِ بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾، للتنبيه عَلَى دَلِيلِ انْتِفَاءِ الْعَجْزِ، وَهُوَ كَمَالُ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ؛ لأنَّ العجز يَنْشَا: إما بسبب الجهل بأسباب الإيجاد، وَاللَّهُ تَعَالَى لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ، وإما بسبب قصور القدرة عنه، وهو الضَّعْفِ عَنِ الْقِيَامِ بِمَا يُرِيدُهُ الْفَاعِلُ، وهذا منتف عن الله تعالى، فهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لا يعجزه شيء في السماوات ولا في الأرض، وَقَدْ عُلِمَ بِبَدَائِهِ الْعُقُولِ وَالْفِطَرِ كَمَالُ قدرة الله وعلمه، فانتفى العجز، لما بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقُدْرَةِ مِنَ التَّضَادِّ؛ وَلِأَنَّ الْعَاجِزَ لَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ إِلَهًا، تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذِكْرِ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا[1].

وبهذا المثال علمنا أنَّ الصفة السلبية قد تتضمن أكثر من كمال، وهو كمالُ العلم، والقدرة والقوة النافذة في كل شيءٍ.

❁❁❁❁❁

(١) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي، ص: (١٠٨-١٠٩).

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة الرابعة: الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال.

فكلما كثرت وتنوعت دلالاتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر.

ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية كما هو معلوم.

أما الصفات السلبية فلم تذكر غالبًا إلا في الأحوال التالية:

الأولى: بيان عموم كماله، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤].

الثانية: نفي ما ادعاه في حقه الكاذبون، كما في قوله: ﴿أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾﴾ [مريم: ٩١-٩٢].

الثالثة: دفع توهم نقص من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعيّن، كما في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الدخان: ٣٨]، **وقوله:** ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾ [ق: ٣٨].

الشرح:

في هذه القاعدة قرَّر المؤلف رحمه الله أنَّ الصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ سواء كانت ذاتية أو فعلية كلها صفات مدح وكمال، وقد سبق مزيدُ تقريرٍ لذلك في القاعدة الأولى من قواعد الصفات، وهي قاعدة: (صفات الله تعالى كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه)، فكلُّ صفةٍ دلَّ

عليها القرآن والسنة فهي صفة كمالٍ، واللهُ تعالى يمتنع أن يصفَ نفسه أو يصفه رسولُه بصفةٍ توهِمُ نقصًا[١].

وكُلَّمَا كَثُرَتْ الصفاتُ الثبوتية وَتَنَوَّعَتْ دلَالَتُهَا- وقد سبقَ الكلام عن الدلالات وأقسامها- فالصفات تدل على معانٍ، فبمعرفتها يظهرُ للمخلوق مِنْ كَمَالِ المَوْصُوْفِ بِهَا مَا هُوَ أَكْثَرُ، فتفصيل الصفات الثبوتية أكملُ في المدح.

وكثرةُ الصفاتِ وتنوُّعُها فيه إبطالٌ لمذهبين:

الأول: مذهب أهل التعطيل والتحريف، فتعيينُ الصفات في الكتاب والسنة دليل على أنَّ المراد إثباتها والإيمان بها وأنَّ حقيقتها مرادة لله جلَّ شأنه.

الثاني: مذهب الممثلة، فتعيين الصفات في الكتاب والسنة دليل على أنَّ وَصْفَ اللهِ تعالى وتسميتَه بها حقٌ وصدقٌ لا يماثلُه فيه أحد.

ومع ورود النصوص الشرعية المتضمنة للصفات الثبوتية إلا أنَّها قوبلت من أهل الباطل بالتأويل الفاسد، أو بالتفويض ودعوى أنَّ نصوص الصفات لا معنى لها فهي كالكلام الأعجمي الذي لا يفهم، وقوبلت بالتعطيل والتحريف والتمثيل.

قال ابن القيم رحمه الله: " فلو رأيتها، [يعني: النصوص الشرعية]، وهم يلوكونها بأفواههم وقد حلَّت بها المثلات وتلاعبت بها أمواجُ التأويلات وتقاذفت بها رياح الآراء واحتوشتها رماح الأهواء ونادى

(١) «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»: (٢٩٣/١).

عليها أهل التأويل في سوق مَنْ يزيد فبذل كلٌّ واحد في ثمنها من التأويلات ما يريدُ فلو شاهدتها بينهم وقد تخطَّفَتْهَا أيدي الاحتمالات، ثم قُيِّدَتْ بعدما كانت مطلقة بأنواع الإشكالات، وعُزِلَتْ عن سلطنة اليقين، وجُعِلَتْ تحت حكم تأويل الجاهلين"[1].

وقول المؤلف رحمه الله: (ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية كما هو معلوم)، فيه بيان أنَّ طريقة الكتاب والسنة في أسماء الله وصفاته: الإثباتُ المفصَّل، والنفي المجمل.

الإثبات المفصَّل: أي: المعيَّن والمخصَّص في كلِّ صفةٍ، فتثبت صفات الكمال لله تعالى على وجه التفصيل بحيث ينصبُّ الإثبات على كلِّ صفة بعينها، كالأدلة التي تثبت صفة العلم على حده، والقدرة على حده، والسمع على حده، والبصر على حده، والعزَّة على حده، والحكمة على حده، والعلو على حده، والعظمة على حده، والوجه على حده، واليدين على حده، والعينين على حده، وهكذا.

والنفي المجمل: وهو العامُّ المطلق، فتنفى صفات العيب والنقص عن الله تعالى على وجه العموم والإجمال لا على وجه التفصيل، فلا يُتَعَرَّضُ فيهِ لنفيِ عيوبٍ ونقائصَ مُحَدَّدةٍ.

كقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فإنه نفيٌ مجمَلٌ، فالله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

---

(١) «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»: (١/٢٩٧).

وكقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢٢] أي: ليس لله ندٌّ في كلِّ ما ذكر.

وكقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريم: ٦٥] أي سميًا يساميه فيما هو من خصائصه.

وكقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [الصافات: ١٥٩]، ومعنى: سبحان الله: التنزيه والتبرئة من السوء، وكلُّ آية فيها كلمة: ﴿سُبْحَانَ﴾ فهي من قبيل النفي المجمل والتنزيه المطلق.

وقد يأتي العكس قليلاً فيأتي الإثبات مجملاً، فتثبتُ صفات الكمال لله تعالى على وجه العموم لا على وجه التفصيل كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وكقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] أي: الصفة العليا، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما.

وقد يأتي قليلًا النفي مفصلاً، فَتُنْفَى عن الله تعالى صفات النقص بعينها بحيث يَنْصَبُّ النفيُ على هذه الصفة بعينها، كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾﴾ [الإخلاص: ٣].

والإجمالُ في النفي أبلغُ في التعظيم لذلك كان هو الأكثر.

والصفات المنفية لم تذكر غالبًا إلا في خمسة أحوالٍ واحدٍ للنفي المجمل، وأربعةٍ للنفي المفصَّل، وبيانها فيما يلي:

الأولى: بيان عموم كماله.

وقد جاءت نصوص فيها إجمال في النفي، لا يُتَعَرَّضُ فيهِ لنفيِ عيوبٍ ونقائصَ مُحَدَّدةٍ، والمقصودُ منها أن يُثْبَتُ في النفي عمومُ الكمال، ومن النصوص الواردة في ذلك:

قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، أي: ليس يشبهه تعالى ولا يماثله شيء من مخلوقاته، لا في ذاته، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، لأن أسماءه كلَّها حسنى، وصفاتَه صفةُ كمال وعظمة، وأفعالُه تعالى أوجد بها المخلوقات العظيمة من غير مشارك، فليس كمثله شيء، لانفراده وتوحده بالكمال من كل وجه.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤] ففي الآية دليل على كمال الله عَزَّ وَجَلَّ، ومن كماله أنه: ليس له مساوٍ ومماثل لا في أسمائه ولا في أوصافه، ولا في أفعاله، تبارك وتعالى.

الثانية: نفي ما ادَّعَاه الكاذبون في حَقِّ الله تعالى.

وقد جاءتْ نصوصٌ فيها تفصيلٌ فيِ نفي عيوبٍ ونقائصَ مُحَدَّدةٍ، لسببٍ وهو إبطال قولِ من ينسب هذا العيب المنفي إلى الله تعالى منها:

نفيُ ما نسبه إليه الجاهلون من النقائص، كنسبة الكفرةِ الملحدينَ الولدَ إلى الله تعالى، كما في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ۝٩١ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩٢﴾ [مريم: ٩١-٩٢]، أي: لا يليق ولا يكون ﴿لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩٢﴾؛ وذلك لأنَّ اتخاذه الولد، يدل على نقصه واحتياجه، وهو الغني الحميد، والولد أيضًا، من جنس والده، والله تعالى لا شبيه له ولا مثل ولا سمي.

الثالثة: دفعُ توهمِ نقصٍ في كمال الله تعالى فيما يتعلق بهذا الأمر المعيَّن.

ومما ورد في النفي المفصَّلِ: دفعُ ما يُتوهَّمُ مِنْ أنَّ خَلْقَ الكونِ لا حِكمة من ورائه.

كما في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾﴾ **[الدخان: ٣٨]**.

ففي هذه الآية يخبر تعالى أنه ما خلق السماوات والأرض عبثًا، ولا لعبًا من غير فائدة، بل خلقها بالحق وللحق، ليستدل بها العباد على أنه الخالق العظيم، المدبر الحكيم، الرحمن الرحيم، الذي له الكمال كله، والحمد كله، والعزة كلها، الصادق في قيله، الصادقةُ رسلُه، فيما تخبر عنه، وأنَّ القادرَ على خلقهما مع سعتهما وعظمهما، قادر على إعادة الأجساد بعد موتها، ليجازي المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته.

ومما ورد في النفي المفصَّلِ: دفعُ ما يَتوهَّمُه مَنْ لم يقدر الله حق قدره مِنْ أنَّ الله تعالى لما خلقَ السماوات والأرض في ستة أيامٍ تعب فاستراح، فقد ذكر المفسرون أنَّ اليهود قالت: خَلَقَ اللهُ السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، آخرها يوم الجمعة، واستراح يوم السبت، فلذلك لا نعمل فيه شيئًا، فأكذبهم الله عَزَّ وَجَلَّ وأبطلَ هذا التوهُّمَ بقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾ [ق: ٣٨].

ففي هذه الآية إخبار منه تعالى عن قدرته العظيمة، ومشيئته النافذة، التي أوجد بها أعظم المخلوقات السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ أولها يوم الأحد، وآخرها يوم الجمعة، من غير تعب، ولا نصب، ولا لغوب، ولا إعياء، فالذي أوجدها -على كبرها

وعظمتها- قادر على إحياء الموتى، من باب أولى وأحرى.

الرابعة: أن تَرِدَ الصفاتُ المنفية في سياق تهديد الكافرين.

بنفي ما قد يتوهمونه من إفلاتهم من العقوبة التي يستحقونها؛ لأنهم قد يظنون كذبًا وزورًا أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ لا يطَّلع على أعمالهم، أو أنه لا يقدر على عقوبتهم.

ومن النصوص الواردة في النفي المفصَّلِ:

قول الله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ٧٤﴾ [البقرة: ٧٤].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمۡ لِيَوۡمٖ تَشۡخَصُ فِيهِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ٤٢﴾ [إبراهيم: ٤٢].

فتوعدهم الله تعالى أشدَّ الوعيد بأنه عالم بأعمالهم حافظ لصغيرها وكبيرها، وسيجازيهم على ذلك أتمَّ الجزاء وأوفاه[1].

ومنه قول الله تعالى: ﴿أَمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيۡهِمۡ يَكۡتُبُونَ ٨٠﴾ [الزخرف: ٨٠].

والمعنى: ﴿أَمۡ يَحۡسَبُونَ﴾ بجهلهم وظلمهم ﴿أَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ﴾ الذي لم يتكلموا به، بل هو سرٌّ في قلوبهم ﴿وَنَجۡوَىٰهُمۚ﴾ أي: كلامهم الخفي الذي يتناجون به، أي: فلذلك أقدموا على المعاصي، وظنوا أنها لا تبعة لها ولا مجازاة على ما خفي منها.

فردَّ الله عليهم بقوله: ﴿بَلَىٰۚ﴾ أي: إنا نعلم سرهم ونجواهم، ﴿وَرُسُلُنَا﴾ أي: الملائكة الكرام، ﴿لَدَيۡهِمۡ يَكۡتُبُونَ ٨٠﴾ كلَّ ما عملوه، وسيحفظ ذلك عليهم، حتى يردوا القيامة، فيجدوا ما عملوا حاضرًا، ولا يظلم

(١) انظر: «تفسير السعدي»، ص: (٩٧١).

ربك أحدًا)[١].

الخامسة: توسيع دائرة الإثبات بإثبات أضدادها من صفات الكمال فنفيُ السنة والنوم إثبات لكمال حياته وإحاطة علمه وكمال قدرته، ونفي الصاحبة والولد إثبات لصمديته وعظمته[٢].

وبهذا يتبيَّنُ أنَّ النفي لا يرد في صفات الله تعالى إلا على سبيل العموم أو على سبيل الخصوص لسبب[٣].

والمتأمل في طريقة عرض نصوص إثبات الصفات في القرآن الكريم يلحظ ورودها على أربعة طرق:

الأولى: أن يرد ذكر الإثبات والنفي في موضعٍ واحد مع تقديم الإثبات، ومنه قول الله تعالى: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

الثانية: أن يرد ذكر الإثبات والنفي في موضعٍ واحد مع تقديم النفي، ومنه قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ [الشورى: ١١].

الثالثة: أن يرد ذكر الإثبات مفردًا، وهو الغالب، كما في الآيات الواردة في آخر سورة الحشر.

الرابعة: أن يرد ذكر النفي مفردًا، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ٤٦﴾ [فصلت: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا ﴾

---

(١) «تفسير السعدي»، ص: (٧٧٠).

(٢) «القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف»: للبريكان، (ص: ١٥٦).

(٣) انظر: «النفي في باب صفات الله عز وجل»: لأرزقي سعيدي، (ص: ١١٣-١١٩).

[مريم: ٦٤].

إذا فُهِمَ ما مضى فينبغي أن يُعْلَمَ أنَّ القرآن الكريم فيه نفي مجمَلٌ ومفصَّل وفيه إثبات مجمل ومفصل، وبالاستقراء ثبتَ أنَّ ورودَ الإثبات المفصَّل والنفي المجمل أكثر من ورود النفي المفصَّل والإثبات المجمل.

وهذه الطريقة هي الطريقة السليمة والمنهج القويم في باب الأسماء والصفات والذي دلَّ على ذلك أمران:

الأول: أنَّ هذه هي طريقة القرآن، وهي طريقة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ومن المعلوم بالضرورة أن خير الهدي هو هدي الكتاب والسنة فالرسل تثبت لله الصفات على وجه التفصيل وتنفي عنه صفات النقص على وجه الإجمال.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وطريقة الرسل هي ما جاء بها القرآن والله تعالى في القرآن يثبت الصفات على وجه التفصيل وينفي عنه – على طريق الإجمال – التشبيه والتمثيل. فهو في القرآن يخبر أنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه عزيز حكيم غفور رحيم وأنه سميع بصير وأنه غفور ودود وأنه تعالى – على عظم ذاته – يحب المؤمنين ويرضى عنهم ويغضب على الكفار ويسخط عليهم وأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش وأنه كلم موسى تكليمًا وأنه تجلى للجبل فجعله دكًا؛ وأمثال ذلك.

ويقول في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ

سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريم: ٦٥]، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾ [الإخلاص: ١]، ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾﴾ [الإخلاص: ٢]، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٣-٤]، فيثبت الصفات وينفي مماثلة المخلوقات)[1].

الثاني: أنَّ هذه الطريقة فيها لزوم الأدب مع الله تعالى وذلك أنَّ العرب إذا نفوا الصفات نفوها على وجه الإجمال وإذا أرادوا مدح أحدٍ مدحوه بما معه من الصفات على وجه التفصيل، والقرآن نزل بلغة العرب التي يفهمونها، ولذلك لو مدحتَ مَلِكاً وقلتَ: أنت لا يساميك مَلِكٌ من ملوك الدنيا ثم بدأت تعدد صفاته من الكرم والحلم والقوة والحنكة في الحكم لكان هذا الكلام له وقع كبير في نفس الملك، لكن لو قلت: أنت لست بسارقٍ ولا خباز ولا بقال، وأنت محق في هذا كله لعُدَّ ذلك منك سخرية واستهتارًا وقد يعاقبك عليه، ولله المثل الأعلى، فكلُّ كمالٍ ثبتَ للمخلوق، لا نقصَ فيه بوجهٍ من الوجوه، فهو ثابت للخالق على وجه يليق به سبحانه من باب الأولى، وكلَّ نقص لا كمال فيه تنزَّه عنه المخلوق، فالخالق يتنزه عنه، من باب أولى، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠][2].

وخالف في هذه القاعدة: أهلُ التعطيل فطريقتهم في باب

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٣٧/٦).

(٢) انظر: «الرد على المنطقيين» لابن تيمية، (ص: ٣٥٠-٣٥١)، و: «القواعد المذاعة في مذهب أهل السنة والجماعة» لوليد الشعلان، (ص: ٣٥-٣٦).

الصفات: النفي المفصَّل والإثبات المجمل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (والله سبحانه بعث أنبياءه بإثبات مفصَّل، ونفي مجمل، فأثبتوا له الأسماء والصفات، ونفوا عنه مماثلة المخلوقات، ومن خالفهم من المعطلة المتفلسفة وغيرهم عكسوا القضية، فجاءوا بنفي مفصَّل وإثبات مجمل، يقولون ليس كذا، ليس كذا، ليس كذا)[(١)].

وأصحاب هذه الطريقة الذين يصفون الله تعالى بالنفي المفصَّلِ ولا يثبتون إلا إثباتًا مجملًا يزعمون أنَّ طريقتهم فيها تنزيه لله تعالى، والحقُّ أنَّ طريقتهم مخالفة لطريقة الكتاب والسنة في هذا الباب.

قال ابن القيم رحمه الله: (ويبالغون في تنزيهه عما وصف به نفسه، فتراهم يبالغون أعظمَ المبالغة في تنزيهه عن استوائه على عرشه وعلوه على خلقه، وتكلمه بالقرآن حقيقة، وإثبات الوجه واليد والعين له، ما لا يبالغون مثله ولا قريبًا منه في تنزيهه عن الظلم والعبث والفعل لا لحكمة، والتكلم بما ظاهره ضلال ومحال، وتراهم إذا أثبتوا أثبتوا مجملًا لا تعرفه القلوبُ ولا تميِّزُ بينه وبين العَدَمِ وإذا نفوا نفوا نفيًا مفصلًا يتضمن تعطيل ما أثبته الرسول ﷺ حقيقة)[(٢)].

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم»: (٢/٣٩٥).

(٢) «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» ص: (١٨٨).

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة الخامسة: الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين: ذاتية. وفعلية.

فالذاتية: هي التي لم يزل ولا يزال متصفا بها، كالعلم والقدرة والسمع والبصر والعزة والحكمة والعلو والعظمة. ومنها الصفات الخبرية: كالوجه واليدين والعينين.

والفعلية: هي التي تتعلق بمشيئته، إنْ شاء فعلها وإنْ شاء لم يفعلها، كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا.

وقد تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين كالكلام، فإنه باعتبار أصله صفة ذاتية، لأنَّ الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلمًا، وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية، لأن الكلام يتعلق بمشيئته، يتكلم متى شاء بما شاء، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ [يس: ٨٢].

وكلُّ صفة تعلقت بمشيئته تعالى فإنها تابعة لحكمته.

وقد تكون الحكمة معلومة لنا، وقد نعجز عن إدراكها، ولكننا نعلم علم اليقين أنه سبحانه لا يشاء شيئا إلا وهو موافق للحكمة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ٣٠﴾ [الإنسان: ٣٠].

الشرح:

سبق التنبيه على منشأ تقسيم الصفات وأنَّ مصدره أهلُ الكلام، وسبق بيان الموقف من تقسيماتهم.

ومن تقاسيم الصفات التي ذكرها أهل السنة والجماعة: تقسيمها باعتبار الأدلة التي تُثْبَتُ بها إلى قسمين:

القسم الأول: الصفات الذاتية.

وهي التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها[١]، ولا تدخل في مشيئته وإرادته وفعله، كحياته وجبروته وعلوه ويديه ووجهه وأصابعه وعينيه وقدمه وغيرها من الصفات الذاتية.

والصفاتُ الذاتية باعتبار طريق إثباتها نوعان:

الأول: صفات عقلية سمعية، كالعلم والقدرة والسمع والبصر، والعزَّة والحكمة والعلو والعظمة.

الثاني: صفات سمعية أو نقلية أو خبرية، كالوجه واليدين والعينين.

القسم الثاني: الصفات الفعلية.

وهي التي تتعلق بمشيئته وقدرته، وهذه الصفات إنْ شاء الله تعالى فعلها وإنْ شاء لم يفعلها، فهي مقترنة بحكمته، كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء يوم القيامة، وغضبه ورضاه وفرحه وضحكه ومحبته وغيرها[٢].

والصفاتُ الفعلية ثلاثة أنواع:

الأول: قد تكون من باب الأفعال كالاستواء على العرش، والإتيان

---

(١) انظر: «مفتاح دار السعادة» لابن القيم، (٢/٦٤)، و: «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل» للباقلاني، (ص: ٢٩٨).

(٢) انظر: «مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية» للبعلي، (ص: ٥٨٤)، و: «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل» للباقلاني، (ص: ٢٩٩).

والمجيء والنزول ونحو ذلك.

الثاني: قد تكون من باب الأقوال والكلمات، كما في صفة الكلام، فهي صفة ذاتية باعتبار النوع وفعلية باعتبار أفراد الكلام فهو سبحانه يتكلم متى شاء وكيف شاء بكلام مسموع.

الثالث: قد تكون مِنْ باب الأحوال كالفرح والغضب والإرادات والرضا والضحك ونحو ذلك[1].

والصفاتُ الفعلية باعتبار الأدلة التي تُثْبَتُ بها الصفاتُ نوعان:

الأول: صفات عقلية سمعية، كالإحياء والإماتة.

الثاني: صفات سمعية أو نقلية أو خبرية، كالاستواء على العرش، والإتيان والمجيء والنزول.

وفي تقرير تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

(قال الإمام أحمد في رواية حنبل في كتاب المحنة: لم يزل اللهُ عالماً متكلمًا غفورًا، فبيَّنَ اتصافه بالعلم وهو صفةٌ ذاتية محضة، وبالمغفرة، وهي من الصفات الفعلية)[2].

وقد تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين: كالكلام.

فهو صفة ذاتية باعتبارِ أصله أو باعتبارِ النوع؛ لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلمًا أزلًا.

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل»: (٢٣/٤)، و: «فتح الكريم المنان ببيان قواعد صفات الرحمن»، لجيلان العروسي، (ص:١٥١-١٥٢).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (٤٣٨/١٢).

وصفةٌ فعلية باعتبار آحاد وأفراد الكلام فهو سبحانه يتكلم متى شاء وكيف شاء بكلام مسموع، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ [يس: ٨٢]، فـ: (إذا) ظَرْفٌ لما يستقبل من الزمان، فدلَّ على أنَّ الله تعالى إذا أراد كون شيءٍ، قال له: كنْ، فيكون[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في سياق تقرير مذهب السلف في صفة الكلام لله تعالى: (والدليلُ يقوم على أنه صفة ذات وفعل تقوم بذات الربِّ، والربُّ يتكلم بمشيئته وقدرته)[٢].

والصفاتُ الفعلية من جهة تعلُّقِهَا بمُتَعَلَّقِهَا تنقسم إلى قسمين بينهما شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: (والفعل نوعان: لازم [بمعنى أنه لا يتعدى إلى مفعولٍ] ومتعدٍ [بمعنى أنه يتعدى إلى مفعولٍ]، والنوعان في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ [الحديد: ٤]، فالاستواء والإتيان والمجيء والنزول ونحو ذلك أفعالٌ لازمة لا تتعدى إلى مفعول؛ بل هي قائمة بالفاعل، والخلقُ والرزق والإماتة والإحياء والإعطاء والمنع والهدى والنصر والتنزيل ونحو ذلك تتعدى إلى مفعول)[٣].

وهناك عشرة فروق بين الصفات الذاتية والفعلية:

الأول: أنَّ الصفات الذاتية تعتبر من لوازم الذات لا تنفكُّ عنها بأيِّ

---

(١) انظر: «الإيمان» لابن تيمية ص: (٣٤٧).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (١٣/١٦٩).

(٣) «مجموع الفتاوى»: (٨/١٨-١٩).

وجه من الوجوه.

الثاني: أنَّ الصفات الفعلية ليست من لوازم الذات، ويمكن أنْ تنفك عنه على معنى: إنَّ الله تعالى إذا شاء فعلها، وإنْ لم يشأ لم يفعلها.

الثالث: أنَّ الصفات الذاتية لا تتعلق بالمشيئة والإرادة.

الرابع: أنَّ الصفات الفعلية تتعلق بمشيئته وإرادته.

الخامس: أنَّ الصفات الفعلية ترجع إلى الصفات الذاتية، فهي راجعة إلى مشيئة الله وإراداته.

السادس: أنَّ النوعين يجتمعان في أنهما صفات لله تعالى أزلًا وأبدًا، لم يزل يتصف بهما ماضيًا، ومستقبلاً كما يليق بجلال رب العالمين.

السابع: أنَّ مرجع جميع الصفات الذاتية إلى اسمه سبحانه: " الحي".

الثامن: أنَّ مرجع جميع الصفات الفعلية إلى اسمه تعالى: " القيوم".

التاسع: أنَّ صفات الذات متعلقةٌ بالذات، وصفات الأفعال متصفةٌ بها الذات، ومتعلقة بما ينشأ عنها من الأقوال، والأفعال.

العاشر: أنَّ صفات الذات ثابتةٌ بالشرع والعقل، وأما صفاتُ الأفعال فمنها ما هو ثابت بالعقل والشرع: كالخلق، والرزق، ونحوهما.

ومنها: ما هو ثابت بالشرع، وإن كان العقل لايدل على خلاف مادلَّ عليه الشرع، كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا[1].

---

(١) «صفات الله المنفية في الكتاب والسنة النبوية» لماهر بن عبدالحميد بن مقدِّم، =

وكلُّ صفة تعلقت بمشيئة الله تعالى فإنها تابعة لحكمته.

فالحكمة صفةٌ ذاتيةٌ ثابتةٌ لله عَزَّ وَجَلَّ، كما قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ۝١﴾ [سبأ: ١].

فكلُّ صفة تعلقت بمشيئته تعالى فإنها تابعة لحكمته، وقد خالف في ذلك المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة، فهم يزعمون إثبات الحكمة لله لكنهم يرون أنَّ الله تعالى يخلق ويأمر لحكمة مخلوقة منفصلة عنه، من غير أن يعود إليه من ذلك حكم ولا قام به فعل ولا نعت، ويرون أنَّ هذه الحكمة تعود إلى العباد، وهي نفعهم والإحسان إليهم؛ فلم يخلق ولم يأمر إلا لذلك.

وقد ورد في حديث ابن مسعود ﷺ، في دعاء الكرب قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (مَا قَالَ أَحَدٌ قَطُّ إِذَا أَصَابَهُ هَمٌّ أَوْ حَزَنٌ: اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ ابْنُ عَبْدِكَ ابْنُ أَمَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ...) رواه أحمد وابن حبان والحاكم.

ففي قوله ﷺ: «ماضٍ فيَّ حكمك» رد على المعتزلة القدرية حيث دل الحديث على إثبات قدرته سبحانه على أفعال العباد ومشيئته لها.

وقد تكون الحكمة معلومةً لنا، وقد نعجز عن إدراكها، ولكننا نعلم علم اليقين أنه سبحانه لا يشاء شيئًا إلا وهو موافق للحكمة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ

= (ص: ٩١-٩٢).

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ [الإنسان: ٣٠].

وهذه الآية فيها رد على الجهمية، والأشاعرة، فهؤلاء ينفون الحكمة، ويرون أنَّها ترجع إلى علمه بأفعال العباد، وإيقاعها على الوجه الذي أراده، وإنْ أطلقوا لفظها فلا يعنون به معناها، بل يطلقونها لأجل مجيئها في القرآن الكريم، ولم يثبتوا إلا العلم والإرادة والقدرة، ويرون أنَّ الله تعالى خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعلة ولا لداعٍ ولا باعث، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة.

وقد ورد في حديث ابن مسعود ﷺ السابق: (عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ)، ففيه ردٌّ على الجهمية والأشعرية المجبِّرة الذين ينكرون حكمته وعدله في تدبير شؤون خلقه.

وقد خالف المعطلة هذه القاعدة فنفوا صفات الله تعالى الذاتية والفعلية:

فالباطنية: أنكروا في حق الله تعالى الإثبات والنفي، فنفوا عنه النقيضين فقالوا: لا نقول موجود ولا ليس بموجود، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، ولا موصوف ولا ليس بموصوف[1].

وشبهتهم: اعتقادهم أنهم إنْ وصفوا الله بالإثبات شبهوه بالموجودات، وإنْ وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات.

ويردُّ عليهم من وجهين:

---

(١) انظر: «الكافية» ضمن ثلاث رسائل إسماعيلية لعارف تامر الإسماعيلي، ص: (٤٥)، و: «راحة العقل»، للكرماني الإسماعيلي ص: (١٣١-١٤٧)، و: «نهاية الإقدام»، للشهرستاني ص: (١٢٨).

الوجه الأول: أن تسمية الله ووصفه بما سمَّى ووصف به نفسه ليس تشبيهًا، ولا يستلزم التشبيه، فإنَّ الاشتراك في الاسم والصفة لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات، وتسميتكم ذلك تشبيهًا ليس إلا تمويهًا وتلبيسًا على العامَّة والجهال، ولو قبلنا مثل هذه الدعوى الباطلة لأمكن كلُّ مبطِل أنْ يسمي الحق بأسماء ينفِّرُ بها الناس عن قبوله.

الوجه الثاني: أنَّ إنكارهم الإثبات والنفي يستلزم نفي النقيضين معاً وهذا ممتنع؛ لأن النقيضين لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما، بل لا بد من وجود أحدهما وحده فيلزم على قياس قولهم تشبيه الله بالممتنعات، لأنه يمتنع أن يكون الشيء لا موجودًا ولا معدومًا إلا أمرًا يقدِّره الذهن ولا حقيقة له ووصفُ الله بهذا كفرٌ صريحٌ بما جاء به الرسول ﷺ[1].

وخالف في هذه القاعدة أيضًا: الجهميةُ والمعتزلةُ.

وفي تقرير هذه العقيدة قال أبو الثناء اللامشي المعتزلي: " فلو كان شيء من هذه الصفات ثابتة لله تعالى لكانت غير الله لا ذاته وإذا كانت غيره فلا يخلو إما أن تكون قديمة أو محدَثة والأول يلزم منه القول بتعدد القدماء، والثاني غير جائز على الله تعالى لأنَّ ذات الباري حينئذ تكون محلًا للحوادث وقبولُ الحوادث مِنْ أمارات الحدوث"[2].

---

(١) انظر: «شرح الرسالة التدمرية» لمحمد بن عبدالرحمن الخميِّس ص: (٩٧-٩٨).

(٢) «التمهيد لقواعد التوحيد» ص: (٦٦).

والقول بنفي الصفات بدأ قبل ظهور المعتزلة على يد الجعد بن درهم، ثم الجهم بن صفوان الذي اشتهر بنشره لهذا المذهب، وإليه نسبت فرقة الجهمية، ثم لما ظهرت المعتزلة أخذت من جملة ما أخذته من الجهمية القول بنفي الصفات، فمؤسس مذهب الاعتزال واصل بن عطاء كان ينفي الصفات معتقدًا أنَّ إثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء، وذلك شرك، ولذا كان يقول: "إنَّ مَنْ أثبت لله معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين"[(١)].

ويرى الشهرستاني أن القول بنفي الصفات لما بدأه واصل كان غيرَ ناضجٍ، لأنه شرع فيه على قولٍ ظاهرٍ، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين[(٢)].

والمعتزلة الذين جاءوا بعده عاصروا حركة ترجمة الكتب اليونانية والكتب الفارسية إلى العربية التي تشتمل على الفلسفة وبعض الأمور الدينية، وخصوصًا كتب الفلاسفة[(٣)].

وكان الفلاسفة يرون أنَّ الله تعالى واجب الوجود بذاته، وأنه واحد من كل وجه[(٤)]، فنفوا صفات الباري تعالى الزائدة على الذات، وقالوا: إنه تعالى عالم بالذات لا بعلم زائد على ذاته.

وخالف في هذه القاعدة أيضًا: الكلَّابية، وهم أتباع أبي محمد عبد

---

(١) «الملل والنحل» للشهرستاني: (١/٥١).

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) انظر: «نهاية الإقدام» للشهرستاني: (١/٩٠-٩١).

الله بن سعيد بن كلَّاب القطَّان (ت: ٢٤٣هـ)[١].

ومن آرائه: إثبات الأسماء، وإثبات قيام الصفات اللازمة بالله تعالى وهي الصفات الذاتية، ونفي أنْ يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها[٢].

وطريقته التي وافقه فيها الحارثُ المحاسبي، وأبو العباس القلانسي، وأبو سليمان الدمشقي، وأبو حاتم البستي[٣]: فيها جَمْعٌ بين مذهب السَّلف القائم على إثبات الصفات الذاتية، وبين مذهب المعتزلة والجهمية في نفيهم صفات الأفعال[٤].

وشبهة الكلابية في نفي الصفات الاختيارية التي تتعلق بالمشيئة والقدرة هي:

منع حلول الحوادث بذات الله تعالى وقيامها به، ووجودها فيه؛ لأنَّ قيام تلك الصفات بالله عَزَّ وَجَلَّ يعني قيام الحوادث أي: الأشياء المخلوقة الموجودة بالله.

وإذا قامت به أصبح هو حادثًا بعد أنْ لم يكن، كما أنه يلزم أن تكون المخلوقات حالَّة فيه، وهذا ممتنع.

وأهل السنة يقولون: إنَّ مصطلح حلول الحوادث لم يَرِدْ في الكتاب

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٥/٥٥٥).

(٢) انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري: (١/٢٤٩-٢٥٠)، و: «الاستقامة» لابن تيمية: (١/١٠٥).

(٣) انظر: «منهاج السنة النبوية»: (٢/٣٢٧).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى»: (١٢/٢٠٦).

والسنة، لا نفيًا ولا إثباتًا، كما أنه ليس معروفًا عند سلف الأمة.

أما المعنى فيستفصل عنه:

فإن أريد بنفي حلول الحوادث بالله: أنْ لا يَحُلَّ بذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدَثة، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن له من قبل فهذا النفي صحيح؛ فالله عَزَّ وَجَلَّ ليس مَحَلًا لمخلوقاته، وليست موجودة فيه، ولا يحدث له وصف متجدد لم يكن له من قبل.

وإن أريد بالحوادث: أفعاله الاختيارية التي يفعلها متى شاء كيف شاء كالنزول، والاستواء، والرضا، والغضب، والمجيء لفصل القضاء ونحو ذلك فهذا النفي باطل مردود.

بل يقال له: إننا نثبت ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ[(١)].

وقد تلاشت الكلَّابية كفرقة، لكن أفكارها حُملت بواسطة الأشاعرة، فقد احتفظ الأشعري وقدماء أصحابه بأفكار الكلابية ونشروها، وبذلك اندرست المدرسة الكلابية الأقدم تأريخًا والأسبق ظهورًا في الأشعرية[(٢)].

وخالف في هذه القاعدة أيضًا: الأشاعرة، فلهم في إثبات

---

(١) انظر: مدارج السالكين» لابن القيم: (٣/٤١٤)، و: «مصطلحات في كتب العقائد» للحمد: (ص: ٧٠-٧٢)، و: «آراء الإمام أبي الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر» موسى محمد هجاد: (ص: ١٣).

(٢) انظر: «موقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ٩١).

الصفات منهجان:

الأول: منهج المتقدمين.

وعقيدتهم في باب الصفات قائمة على: إثبات جملة من الصفات الخبرية الواردة في القرآن الكريم، والسنة النبوية، وتأويل بعضها.

ومن أشهرهم: الأشعري والباقلاني[١].

قال الباقلاني: " بَاب فِي الرِّضَا وَالْغَضَب وأنهما من الْإِرَادَة: فَإِن قَالَ قَائِل فَهَل تَقولُونَ إِنَّه تَعَالَى غَضْبَان رَاض وَإِنَّهُ مَوْصُوف بذلك قيل لَهُ أجل وغضبه على من غضب عَلَيْهِ وَرضَاهُ عَمَّن رَضِي عَنهُ هما إِرَادَته لإثابة المرضي عَنهُ وعقوبة المغضوب عَلَيْهِ لَا غير ذَلِك"[٢].

الثاني: منهج المتأخرين.

وعقيدتهم في باب الصفات قائمة على: إثبات صفات المعاني التي تدل على معنى قائم بذات الإلهية: وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام[٣].

وعلى: نفي قيام الأفعال الاختيارية المتعلقة بمشيئة الله تعالى واختياره، وهي الصفات الفعلية، وسلوك مسلك التأويل فيها، ومن ذلك تأويلهم صفة: الاستواء والنزول والمحبة والرضا والغضب والفرح ونحوها[٤].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى»: (٦/٥٢)، و: «الإنصاف»: (٢٤/٢٥).

(٢) انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني: (١/٩٤-٩٦)، و: «شرح تحفة المريد على جوهرة التوحيد»، ص: (٩٧)، و: «مجموع الفتاوى»: (٦/٣٥٨-٣٥٩).

(٣) «تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل»، ص: (٤٧).

(٤) انظر: «درء تعارض العقل والنقل»: (٢/١٨).

ومن أشهر هؤلاء: أبو المعالي الجويني في أول أمره، وأبو بكر بن العربي والشهرستاني وغيرهم.

وبعضُ نفاة قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى سلكَ مسلك التفويض فيها، كأبي المعالي الجويني في آخر أمره[1].

وشبهة الأشاعرة في نفي وتأويل ما عدا الصفات السبع، وفي إثبات ما أثبتوه: أنهم اعتقدوا فيما نفوه أو أوَّلوه: أنَّ إثباته على ظاهره يستلزم التمثيل.

وقالوا فيما أثبتوه: إنَّ العقل قد دل عليه؛ فإنَّ إيجاد المخلوقات يدل على القدرة، وتخصيص بعضها بما يختص به يدل على الإرادة، وإحكامها يدل على العلم، وهذه الصفات "القدرة، والإرادة، والعلم" تدل على الحياة لأنها لا تقوم إلا بحي، والحي إما أن يتصف بالكلام والسمع والبصر – وهذه صفات كمال – أو بضدها – وهو الخرس والصمم والعمى – وهذه صفات ممتنعة على الله تعالى، فوجب ثبوت الكلام، والسمع، والبصر.

وسيأتي الرد على أهل التعطيل عمومًا في القاعدة الرابعة من قواعد أدلة الأسماء والصفات.

(١) انظر: «العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية»، للجويني، ص: (٣٢-٣٤).

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة السادسة: يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين عظيمين: أحدهما: التمثيل، والثاني: التكييف.
فأما التمثيل: فهو اعتقاد المثبت أنَّ ما أثبته من صفات الله تعالى مماثل لصفات المخلوقين.

الشرح:

مذهبُ سلف الأمة وأئمتها قائمٌ على وصفِ الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فيثبتون لله تعالى ما أثبته لنفسه من الصفات، وينفون عنه مماثلة المخلوقات، ويثبتون له صفات الكمال، وينفون عنه ضروب الأمثال، وينزهونه عن النقص والتعطيل، وعن التشبيه والتمثيل، فإثباتهم بلا تشبيه، وتنزيههم بلا تعطيل، فمذهبهم وسط بين الطرفين ففيه الإثبات؛ فلا نفي ولا تأويل، وفيه التنزيه فلا تشبيه ولا تمثيل.

قال الشيخ عبدالمحسن بن حمد البدر: (وكلٌّ من المشبِّهة والنفاة، جمعوا بين إساءةٍ وإحسانٍ.

فالمشبهة: أحسنوا؛ إذ أثبتوا فلم ينفوا الصفات، وأساؤا إذا شبهوا ومثلوا.

والنفاة: أحسنوا إذ نزَّهوا الله عن مشابهة خلقه، وأساءوا إذ نفوا عن الله ما أثبته لنفسه.

وأهل السنة والجماعة جمعوا بين المحْسِنَيْنِ وسلموا من الإساءتين؛

فالإحسانُ الذي عند الطرفين عندهم، وليس عندهم ما عند كلٍّ مِنَ الإساءة، وذلك أنهم أثبتوا ما أثبت في الكتاب والسنة من الصفات، ونزَّهوا الله عن مشابهة خلقه كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]؛ فأولُ الآية تنزيه، وآخرها إثبات. فَمِثْلُ هذا المذهب الحقِّ بالنسبة إلى الطرفين المتقابلين، كاللبن السائغ الخالص السائغ للشاربين الذي يخرج من بين فرث ودم)[(١)].

وقد ذكر المؤلف رحمه الله أنه يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين عظيمين، فيُتركان وجوبًا: أحدهما: التمثيل، والثاني: التكييف.

الأول: التمثيل، والألفاظ المستعملة في هذا الباب أربعة: التمثيل والتشبيه والتجسيم والتكييف.

أولًا: التمثيل.

وهو في اللغة: إثبات مثيل أو نظير للشيء.

قال ابن فارس رحمه الله: " الميم والثاء واللام أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على مناظرةِ الشيء للشيء، وهذا مِثْلُ هذا، أي: نظيره"[(٢)].

والتمثيل ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: تمثيل صفات المخلوق بالخالق.

ومنه: فعلُ النصارى حيث جعلوا عيسى ابن مريم ابن الله.

---

(١) «عشرون حديثًا من صحيح مسلم»، ص: (١٧٧-١٧٨).

(٢) «مقاييس اللغة»: (٥/٢٩٦).

ومنه: فعلُ السبئية الذين يزعمون أنَّ عليًا ﷺ هو الله[١].

القسم الآخر: تمثيلُ صفات الخالق بالمخلوق، وقد وقع فيه صنفان:

الصنف الأول: مَنْ مثَّلَ ذاتَ البارئ بذات غيره.

الصنف الآخر: مَنْ مثَّلَ صفاتَ البارئ بصفات غيره.

قال حنبل: سألت أحمد عن قول المشبِّهةِ ما يقولون؟ قال: " مَنْ قال بصرٌ كبصري، ويد كيدي، وقدم كقدمي، فقد شبَّه الله بخلقه"[٢].

وقال البغدادي رحمه الله عن هذين الصنفين: (وكلُّ صنف من هذين الصنفين مفترقون على أصنافٍ شتى)[٣]، وسيأتي ذكرُ أشهر الطوائف التي وقعت في التمثيل.

ثانيًا: التشبيه.

وهو في اللغة: إثباتُ مشابهٍ للشيء.

وفي الاصطلاح: اعتقاد أن صفات الله أو ذاته تشبه صفات المخلوقين أو ذواتهم.

والفرق بين التمثيل والتشبيه: أنَّ التمثيل مساواة من كلِّ وجه، أما التشبيه فمساواة في بعض الصفات، وقد يطلق أحدهما على الآخر.

ثالثًا: التجسيم.

وهذا المصطلح استعمله بعضُ أهل السنة بمعنى التمثيل، فيقولون: لا

---

(١) انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري: (ص: ٨٣-٨٧).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل»: (٣٢/٢).

(٣) «الفرق بين الفرق» للبغدادي، ص: (٢٢٥).

نُجَسِّمُ، أي: لا نمثِّلُ.

وهو استعمال نادر، والغالبُ عند أهل السنة استعمال مصطلح التمثيل.

والتجسيم من الألفاظ المجملة التي تحتمل حقًا وباطلًا.

والقاعدة الكلية في باب الألفاظ المجملة: أنَّ أهل السنة والجماعة يمنعون إطلاق العبارات المحدثة، المجملة، المتشابهة، نفيًا وإثباتًا، فلا يثبتون اللفظ ولا ينفونه إلا بعد الاستفسار والتفصيل، فإذا تبين المعنى أثبت حقه، ونفي باطله، فيوقف اللفظ ويفسَّر المعنى[(١)].

فيُقال للقائلين بالتجسيم: ماذا تريدون بالجسم؟ أتريدون أنه جسم مركَّبٌ مِنْ عظمٍ ولحمٍ وجلدٍ ونحو ذلك؟ فهذا باطل ومنتف عن الله، لأنَّ الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

أم تريدون بالجسم ما هو قائم بنفسه متصف بما يليق به؟ فهذا حق من حيث المعنى، لكن لا نطلق لفظه نفيًا ولا إثباتًا[(٢)].

رابعًا: التكييف.

وهو: حكاية كيفية الصفة كقول القائل: يد الله أو نزوله إلى الدنيا كذا وكذا، أو يده طويلة، أو غير ذلك، أو أن يسأل عن صفات الله بكيف.

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل»: (١/٧٦)، و: «التدمرية»، ص: (٦٥-٦٦).

(٢) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» لابن عثيمين: (١/٣٩٤).

وسيأتي الكلام عنه عند بيان المحظور الثاني في إثبات الصفات.

وأوَّلُ مَنْ أظهر مقالة الممثِّلة وصرَّح بها: الرافضة.

قال الجاحظ المعتزلي: (ليس على ظهرها رافضي إلا وهو يزعم أنَّ ربَّه مثله)[(١)].

فالجاحظ وإن كان معتزليًا معطِّلًا إلا أنَّ ما قاله عن الرافضة حق[(٢)].

وقد وقعتْ طوائفُ في التمثيل أشهرهم ما يلي[(٣)]:

أولًا: الهشامية: وهم طائفتان:

الطائفة الأولى: أتباع هشام بن الحكم، ومما زعمه ابن الحكم في معبوده أنه عريض طويل عميق، طوله مثلُ عرضه، وعرضه مثل عمقه، كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، وأنه ذو لون وطعم ورائحة وأنه سبعة أشبارٍ بشبرِ نفسه...)[(٤)].

الطائفة الأخرى: أتباع هشام بن سالم الجواليقي، ومما زعمه أنَّ معبوده على صورة الإنسان، وأن نصفه الأعلى مجوف، ونصفه

---

(١) «منهاج السنة النبوية»: (١/٧٣).

(٢) انظر: «الاحتجاج بالآثار السلفية على إثبات الصفات الإلهية» لعادل آل حمدان: (ص: ٤٠٤).

(٣) انظر مقالات الممثلة في: «الملل والنحل» للشهرستاني: (١/١٨٤)، «مقالات الإسلاميين» للأشعري، (١/٣٢)، (١/٤٥)، و: «معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ٦٦)، و: «دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية»، للغصن، (ص: ١٢٦ وما بعدها).

(٤) انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري، (١/١٠٦-١٠٨).

الأسفل مصمت، وأن له شعرة سوداء، وقلبًا ينبع منه الحكمة[١].

والرافضة الإمامية كان ينتشر فيهم التشبيه في أوائلهم، وأما الرافضة الإمامية في الوقت الراهن، فعلى عقيدة المعتزلة في مسائل الصفات، وكذلك "الزيدية" من الشيعة.

ثانيًا: الجواربية.

أتباع داود الجواربي، ومما زعمه في معبوده أنه جسم ولحم ودم، وله جوارح وأعضاء، ووصفَ معبوده بأن له جميع أعضاء الإنسان إلا الفرج واللحية[٢].

قال وكيع رحمه الله: (وصفَ داودُ الجواربي [يعني الرب عَزَّ وَجَلَّ] فكفرَ في صفته، فردَّ عليه المريسي فكفرَ المريسي في ردِّه عليه إذ قال: هو في كلِّ شيء)[٣].

ثالثًا: الكرامية.

أتباع محمد بن كرام السجستاني، وأثبتوا لله الجسمية، وأنه جوهر، وهم طوائف متعددة تختلف ببعض جزئيات التشبيه[٤].

رابعًا: غلاة المتصوفة أصحاب مذهب وحدة الوجود.

فهؤلاء يعتقدون أنَّ الكائنات المشهودة على كثرتها، هي عين وجود

---

(١) انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري، (١/١٠٩).

(٢) انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري، (١/٢٨٣).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة»، للالكائي: (٣/٥٨٧).

(٤) انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني: (١/٩٩).

الله، وما هي إلا مظاهرٌ لذاته المنبثة في الكون[١]، فهؤلاء مشبهة.

وممن ذهب إلى هذا القول:

○ ابن عربي، (ت: ٦٣٨هـ).

ويتلخص مذهبه في وحدة الوجود في إنكاره لعالم الظاهر ولا يعترف بالوجود الحقيقي إلا لله، فالخلق هم ظلٌ للوجود الحق فلا موجود إلا الله فهو الوجود الحق.

فابن عربي يقرر أنه ليس ثمة فرق بين ما هو خالق وما هو مخلوق ومن أقواله التي تدل على ذلك قوله: "سبحان مَنْ أظهر الأشياء وهو عينها"[٢].

○ الصدر الرومي القونوي، (ت: ٦٧٣هـ).

ومن مقالاته: أنَّ الله تعالى ليس له في الحقيقة اسم ولا صفة ويصرِّحُ بأن ذات الكلب والخنزير والبول والعذرة: عين وجوده تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا[٣].

○ التلمساني الملقب بالعفيف، (ت: ٦٩٠هـ).

قيل للتلمساني وقد أشاروا له إلى كلب أجرب ميت: هو ذات الله أيضاً؟ فقال: "وهل ثمَّ شيء خارج عنها"[٤].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى»، (٢/١٤٠)، «المعجم الفلسفي»، لجميل صليبا، (٢/٥٤٨).

(٢) «الفتوحات المكية»، (٢/٦٠٤).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى»، (٢/٤٧١).

(٤) «إلى التصوف يا عباد الله»، (ص: ٣٥).

وقد قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " وأما الفاجر التلمساني: فهو أخبث القوم وأعمقهم في الكفر؛ فإنه لا يفرق بين الوجود والثبوت كما يفرق ابن عربي ولا يفرق كما يفرق الرومي ولكن عنده ما ثَمَّ غير ولا سوى بوجه من الوجوه"[(١)].

○ ابن سبعين، (ت: ٦٦٩هـ).

ومن أقواله: (ربٌّ مالك، وعبدٌ هالك، وأنتم ذلك، اللهُ فقط، والكثرةُ وهم)، وهنا يؤكد ابن سبعين أنَّ هذه الموجودات ليس لها وجود حقيقي فوجودها وهم، وليس ثمة فرق بين الخلق وبين الحق، فالموجودات هي الله!

وقول ابن سبعين: (رب مالك وعبد هالك وأنتم ذلك، الله فقط والكثرة وهم)، موافق لأصله الفاسد في أنَّ وجود المخلوق وجود الخالق، ولهذا قال: وأنتم ذلك، فإنّه جعل العبد هالكًا، أي: لا وجود له، فلم يبق إلا وجود الرب، فقال: وأنتم ذلك وكذلك قال: الله فقط، والكثرة وهم، فإنه على قوله لا موجود إلا الله، ولهذا كان يقول هو وأصحابه في ذكرهم: (ليس إلا الله)، بدل قول المسلمين: (لا إله إلا الله)[(٢)].

خامسًا: الطائفة القاديانية.

وهذه الطائفة تُنسَبُ إلى مدينة قاديان بالهند، وهي حركة نشأت

(١) «مجموع الفتاوى»، (٢/٤٧١-٤٧٢).

(٢) «مجموع الفتاوى»، (٢/٢٨٧)، وانظر: «دراسات في التصوف والفلسفة الإسلامية»، (ص: ٦٦).

سنة ١٩٠٠م، بتخطيط من الاستعمار الإنجليزي في القارة الهندية، بهدف إبعاد المسلمين عن دينهم؛ ويسمَّوْنَ كذلك بالأحمدية، نسبةٌ إلى مرزا غلام أحمد القادياني[١]، وهو ممثِّل لصفات الله تعالى بصفات المخلوقين، وقد صرَّح بأن الله له فم- تعالى الله عن قوله- ينفخ به الصور تأييدًا لدعوته المشئومة، حيث قال: (سَتُؤسَّسُ جماعةٌ وينفُخُ اللهُ الصورَ بفمه لتأييدها، وينجذب إلى هذا الصوت كلُّ سعيدٍ ولا يبقى إلا الأشقياء الذين حقت عليهم الضلالةُ وخلقوا ليملئوا جهنم)[٢].

❁❁❁❁❁

(١) انظر: «دراسة لأفكار المسلمين المعاصرين» لصلاح الدين الهواري، (٣٨٧/٢).

(٢) «براهين أحمدية» للمرزا غلام أحمد القادياني، (٨٢/٥).

قال المصنِّف رحمه الله:

وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، **وقوله:** ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النحل: ١٧]، **وقوله:** ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريم: ٦٥]، **وقوله:** ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤].

الشرح:

الممثلة يرون أنَّ النصوص الدالة على الصفات لا يُعْرَفُ منها إلا ظاهرها الذي يُعْرَفُ عن المخلوقات، فاعتبروا صفات الخالق تعالى من جنس صفات المخلوقين فقالوا بالتمثيل.

وشبهة التمثيل وقعتْ فيها المعطلة: فهم لم يفهموا من نصوص الصفات إلا ما هو اللائق بالمخلوق، فوقعوا في التشبيه أولًا، ثم أرادوا أن يتخلصوا من ذلك التشبيه ففروا منه إلى التعطيل ثانيًا ثم وقعوا في التشبيه مرة أخرى بأن شبهوا الله تعالى بالناقص.

فالجهميةُ مشبهة، كما قال الإمام البخاري رحمه الله: (قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: " إِنَّ الْجَهْمِيَّةَ هُمُ الْمُشَبِّهَةُ، لِأَنَّهُمْ شَبَّهُوا رَبَّهُمْ بِالصَّنَمِ، وَالْأَصَمِّ، وَالْأَبْكَمِ الَّذِي لَا يَسْمَعُ، وَلَا يُبْصِرُ، وَلَا يَتَكَلَّمُ، وَلَا يَخْلُقُ، وَقَالَتِ الْجَهْمِيَّةُ: وَكَذَلِكَ لَا يَتَكَلَّمُ، وَلَا يُبْصِرُ نَفْسَهُ، وَقَالُوا: إِنَّ اسْمَ اللَّهِ مَخْلُوقٌ)[1].

---

(١) «خلق أفعال العباد»، ص: (٤٣).

والمعتزلةُ يرون امتناع قيام الصفات والأفعالِ بالله تعالى؛ لاعتقادهم أنَّ الصفات أعراضٌ حادثةٌ لا تقوم إلا بالجسمِ، والعَرضُ: عبارةٌ عن معنى زائدٍ على الذات، مما يقوم بغيره، ولا يقوم بنفسه، فهو محتاجٌ إلى محلٍّ يقومُ به، فهم يرون أنَّ الأعراض الحادثة لا تقوم إلا بالجسمِ، فلو قامتْ بالله تعالى لكان جسمًا وهذا يقتضي حدوثَه، ومن قال بذلك فهو مشبِّهٌ؛ لأنَّ الأجسام متماثلة، فجرَّهم هذه الشبهة إلى القول بنفي الصفات بدعوى تنزيه الله تعالى عن أنْ يكونَ جسمًا أو تَحُلُّ به الحوادث.

وبمعنى آخر: قالوا: لو أثبتنا الصفات وقلنا: إنها زائدة على الذات: فإنْ قلنا إنَّ صفات الله تعالى محدَثة: لزم من ذلك قيام الحوادث بذاته تعالى، والله جل وعلا استغنى بذاته عن كلِّ شيء، فاعتبَروا أنَّ إثباتَ الصفات لله جل وعلا هو من قبيل الحاجة إليها، وعليه فعندهم أنَّ مَنْ أثبت صفات الله على حقيقتها فقد شبه الله بخلقه، وهذا شرك[1].

وكلامهم ليس بصحيح: فإنَّ قولهم هذا فرع عن كون الصفة شيء مفارق منفك عن موصوفها

فهؤلاء تصوَّروا بعقولهم الضالة عن هدي الكتاب والسنة، المنحرفة عن الفطرة التي فطر الله الناس عليها، أنَّ هذه الصفات قائمةٌ بذاتها منفصلةٌ عن الله تعالى، ولم يوفقوا إلى القول الحق وهو أنَّ هذه

(١) انظر: «شرح الرسالة التدمرية» للخميس، ص: (٣٢٦).

الصفات كلَّها قائمة بذاته عَزَّ وَجَلَّ غير منفصلة عنه[١].

فصفاتُ الله عَزَّ وَجَلَّ من إضافة الصفة إلى الموصوف، فتكون قائمة به سبحانه وتعالى فهذه الإضافة تقتضي أنَّ الصفات قائمة بالله وأنه متصف بها، فيُقال: سمع الله وبصر الله وعلم الله وكلام الله ومشيئة الله، وغير ذلك من الصفات الثابتة لله تعالى.

قال ابن القيم رحمه الله: "والمضاف إلى الرب تعالى نوعان:

أعيان قائمة بنفسها، كبيت الله وناقة الله وروح الله وعبد الله ورسول الله فهذا إضافة تشريف وتخصيص، وهي إضافة مملوك إلى مالكه.

الثاني: صفات لا تقوم بنفسها، كعلم الله وحياته وقدرته وعزته وسمعه وبصره ونوره وكلامه، فهذا إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها "[٢].

والأشاعرة نفوا ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ من الصفات كالغضب، والفرح، والرضا، ونحوها؛ بحجة أنها أعراض أي: صفات، والأعراض لا تقوم إلا بالأجسام، والأجسام متماثلة؛ فإثبات الصفات يعني أنَّ الله جسم، والله منزه عن ذلك، وبناءًا عليه قالوا بنفي الصفات؛ لأنه يترتب على إثباتها التجسيم، وهو وصف الله بأنه جسم، والتجسيم تمثيل، وقولهم هذا باطل مردود، ولا يلزم

---

(١) انظر: «الرد القويم البالغ على كتاب الخليلي المسمى بالحق الدامغ» علي ناصر فقيهي، ص: (٢٩٨).

(٢) «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» ص: (٤١٢) ٠

من إثباتها أيَّ لازم[١].

قال الإمام الواسطي (ت: ٧١١هـ) رحمه الله في إبطال شبهة الأشاعرة:

(لا فرق بين الاستواء والسمع، ولا بين النزول والبصر؛ لأنَّ الكلَّ ورد في النصِّ.

فإن قالوا لنا: في الاستواء شَبَّهتم.

نقول لهم: في السمع شبهتم، ووصفتم ربكم بالعَرَضِ.

وإنْ قالوا: لا عَرَضَ، بل كما يليق به.

قلنا: في الاستواء والفوقية لا حصر، بل كما يليق به.

فجميع ما يلزموننا في الاستواء، والنزول، واليد، والوجه، والقدم، والضحك، والتعجب من التشبيه: نلزمهم به في الحياة، والسمع، والبصر، والعلم، فكما لا يجعلونها أعراضًا، كذلك نحن لا نجعلها جوارح، ولا مما يُوصَفُ به المخلوق)[٢].

وقد رمتِ المعطلةُ مَنْ يُثْبِتُ الصفات الواردة في الكتاب والسنة الصحيحة بالتشبيه، وشبهوهم باليهود المجسِّمة؛ لأنَّ اليهود يثبتون بعض الصفات وأهلَ السنة يثبتون الصفات وهذا هو التجسيم عند معطلة الصفات.

قال أبو العباس القرطبي: (الغالب على اليهود أنهم يعتقدون الجسمية، وأنَّ الله تعالى شخص ذو جوارح، كما تعتقده غلاة

(١) «مصطلحات في كتب العقائد» للحمد، ص: (٦٢-٦٤).

(٢) «النصيحة في صفات الرب جل وعلا» لأحمد الواسطي، ص: (٤٢).

الحشوية [يعني: أهل السنة] في هذه الملة)[١].

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم رحمه الله: سمعت أبي يقول: (علامة الجهمية: تسميتهم أهلَ السنة مشبِّهةً)[٢].

وقال الفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ): (اعلم أنَّ جماعة من المعتزلة ينسبون التشبيه إلى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن معين وهذا خطأ، فإنهم منزَّهون في اعتقادهم عن التشبيه، والتعطيل، لكنهم كانوا لا يتكلمون في المتشابهات بل كانوا يقولون: آمنا وصدقنا، مع أنهم كانوا يجزمون بأنَّ الله تعالى لا شبيه له، وليس كمثله شيء، ومعلوم أنَّ هذا الاعتقاد بعيد جدًا عن التشبيه)[٣].

ومقصودُ المعطلة بذلك: عيبُ أهل السنة، والطعنُ عليهم؛ ليُنفِّروا العامَّة منهم.

قال الإمام أحمد رحمه الله: (وَقَدْ رَأَيْتُ لأَهْلِ الأَهْوَاءِ وَالْبِدَعِ وَالْخِلافِ أَسْمَاءً شُنْعَةً قَبِيحَةً يُسَمُّونَ بِهَا أَهْلَ السُّنَّةِ يُرِيدُونَ بِذَلِكَ عَيْبَهُمْ وَالطَّعْنَ عَلَيْهِمْ، وَالْوَقِيعَةَ فِيهِمْ، وَالإِزْرَاءَ بِهِمْ عِنْدَ السُّفَهَاءِ وَالْجُهَّالِ، أَمَّا الْجَهْمِيَّةُ فَإِنَّهُمْ يُسَمُّونَ أَهْلَ السُّنَّةِ الْمُشَبِّهَةَ، وَكَذَبَ الْجَهْمِيَّةُ أَعْدَاءُ اللَّهِ بَلْ هُمْ أَوْلَى بِالتَّشْبِيهِ، فَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا

(١) «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم»: (٢٩٣/٧).

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة»، للالكائي: (٥٨٨/٢).

(٣) «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» لفخر الدين الرازي، ص: (٨٤-٨٦).

بِالْحَقِّ)[١].

والإثبات لا يستلزم التشبيه فمقصود أهل السنة بنفي المماثلة: أنَّ خصائص الرب تعالى لا يوصف بها شيء من المخلوقات، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته.

قال أحمدُ بن سنان القطَّان رحمه الله: (المشبهة: الَّذين غلوا فجاوزوا الحَدِيث، فَأَما الَّذين قَالُوا بِالْحَدِيثِ، فَلم يزِيدُوا عَلَى مَا سمعُوا فَهَؤُلَاءِ أهلُ السُّنة والمتمسكون بِالصَّوَابِ وَالْحق وَلَيْسَ هم بالمشبهة ما شبَّهوا هَؤُلَاءِ إِنما آمنُوا بِمَا جَاءَ بِهِ الحَدِيث، هَؤُلَاءِ مُؤمنُونَ مصدِّقون بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ وَالْكتابُ وَالسُّنةُ)[٢].

واعتقادُ التمثيل في صفات الله تعالى اعتقاد باطل.

وقد ذكر المؤلف رحمه الله أربعة أدلة في نفي تمثيل صفات الخالق بالمخلوق، وهي:

قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، أي: ليس يشبهه تعالى ولا يماثله شيء من مخلوقاته، لا في ذاته، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

وقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النحل: ١٧]، فلما ذكر تعالى ما خلقه من المخلوقات العظيمة، وما أنعم به من النعم العميمة ذكر أنه لا يشبهه أحد ولا كفء له ولا ند له فقال: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ﴾، أي: جميع المخلوقات وهو الفعال لما

(١) «إبطال التأويلات لأخبار الصفات»، للقاضي أبي يعلى الفراء: (١/٤٦).

(٢) «الحجة في بيان المحجة»، (١/١٩٥).

يريد، ﴿كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ﴾، أي: شيئًا لا قليلًا ولا كثيرًا، ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٧﴾، أي: فتعرفون أنَّ المنفرد بالخلق أحق بالعبادة كلها، فكما أنه واحد في خلقه وتدبيره فإنه واحد في إلهيته وتوحيده وعبادته[1].

وقوله سبحانه: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ٦٥﴾ [مريم: ٦٥]، أي سميًا يساميه فيما هو من خصائصه، والاستفهام هنا إنكاري بمعنى النفي، أي: لا سمي له.

قال ابن عباس رضي الله عنهما في معنى الآية: (هل تعلمُ للربِّ مَثَلًا أو شبيهًا؟)[2].

وقوله جلَّ وعلا: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ٤﴾ [الإخلاص: ٤]، فمن كمال الله تعالى أنه: ليس له مساوٍ ومماثل لا في أسمائه ولا في أوصافه، ولا في أفعاله، تبارك وتعالى.

فهذه الآيات فيها رد على الممثلة.

وصفاتُ الله عَزَّ وَجَلَّ من إضافة الصفة إلى الموصوف، فتكون قائمة به سبحانه وتعالى فهذه الإضافة تقتضي أنَّ الصفات قائمة بالله وأنه متصف بها.

فمن اعتقد أنَّ صفات الربِّ سبحانه وتعالى دالة على تمثيل الله بخلقه، فقد أخرجها عن مدلولها ومال بها عن الاستقامة، وجعلَ كلامَ اللهِ وكلامَ رسولِه ﷺ دالاً على الكفر، لأنَّ تمثيل الله بخلقه كفر، لكونه تكذيبًا للنصوص السابقة.

---

(١) «تفسير السعدي»، ص: (٤٣٧).

(٢) «تفسير الطبري»، (٢٢٦/١٨).

قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخُ البخاري رحمهما الله: (من شبَّه الله تعالى بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه تشبيه)[1].

وقال إسحاق بن راهويه رحمه الله: (من وصف الله فشبه صفاته بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم)[2].

❁❁❁❁❁

(١) «العلو» للذهبي: (ص: ١١٦).

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة»، للالكائي: (٥٣٢/٣).

قال المصنِّف رحمه الله:

وأما العقل فمن وجوه:

الأول: أنه قد علم بالضرورة أن بين الخالق والمخلوق تباينا في الذات، وهذا يستلزم أن يكون بينهما تباين في الصفات، لأن صفة كل موصوف تليق به، كما هو ظاهر في صفات المخلوقات المتباينة في الذوات، فقوة البعير مثلاً غير قوة الذرّة، فإذا ظهر التباين بين المخلوقات مع اشتراكها في الإمكان والحدوث فظهور التباين بينها وبين الخالق أجلى وأقوى.

الثاني: أن يقال: كيف يكون الرب الخالق الكامل من جميع الوجوه مشابها في صفاته للمخلوق المربوب الناقص المفتقر إلى من يُكَمِّله؟، وهل اعتقاد ذلك إلا تنقص لحق الخالق، فإن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصًا.

الثالث: أننا نشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فنشاهد أن للإنسان يدًا ليست كيد الفيل، وله قوة ليست كقوة الجمل، مع الاتفاق في الاسم، فهذه يد وهذه يد، وهذه قوة وهذه قوة، وبينهما تباين في الكيفية والوصف، فعلم بذلك أن الاتفاق في الاسم لا يلزم منه الاتفاق في الحقيقة.

الشرح:

اعتقادُ التمثيل في صفات الله تعالى اعتقاد باطل بدليل العقل

من ثلاثة أوجه:

الأول: أنَّ العلمَ الضروري، وهو الذي يَلْزَمُ نفسَ العبدِ لزومًا لا يمكنه معه دفعُه عن نفسه[١]، قد دلَّ على أنَّ بين الخالق والمخلوق تباينًا في الذات، فالمماثلُ لا يخلق مماثِلًا؛ لأنه لو كان مماثلًا للمخلوق، لكان عاجزًا عن خلقهم، وهذا يستلزم أن يكون بين الخالق والمخلوق تباين في الصفات.

فيُقال لِمَن أثبت الذات ونفَى الصفات وهم الجهمية والمعتزلة بحجة أنَّ إثباتها يستلزم التشبيه: إنَّ الكلامَ في الصفات فرعٌ عن الكلام في الذات؛ فكما أنَّنا نُثبت لله ذاتاً لا تُشبه ذوات المخلوقات، فيجب أن نثبتَ كلَّ ما ثبت في الكتاب والسنة من الصفات دون أن يكون فيها مشابهةٌ للمخلوقات.

ويُقالُ لِمَن أثبت بعضَ الصفات وأوَّل بعضَها، وهم الأشاعرة بحجة أنَّ إثباتها يستلزم التشبيه: القولُ في بعضِ الصفات كالقول في بعض الصفات الآخر؛ فإنَّ ما أثْبَتَّ من الصفات على وجهٍ يليق بالله عَزَّ وَجَلَّ، يلزم منه إثبات الباقي على هذا الوجه اللاَّئق بالله تعالى[٢].

فإذا كانت الذات لا تماثل ذوات المخلوقين، فالصفات أيضًا لا تماثل صفات المخلوقين؛ لانَّ صفة كلِّ ذات تناسبها، كما هو ظاهر في

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل»: (١٠٦/٦)، و: «بيان تلبيس الجهمية»، (٢٦٦/١).

(٢) انظر توضيح هذين الأصلين في: «التدمرية»، ص: (٣١-٤٦).

صفات المخلوقات المتباينة في الذوات، فقوة البعير وقوة الذرة، كلاهما قوة، ولكنهما غيرُ متماثلين؛ لانَّ قوة الذرة صغيرة تعجز عن شيء يسير، أما البعير فقوته تساعده على حمل الأشياء العظيمة، فإذا ظهر التباين بين المخلوقات مع اشتراكها في إمكان الوجود والحدوث فظهور التباين بينها وبين الخالق أجلى وأقوى.

الثاني: أنْ يُقال: كيف يكون الربُّ الذي ربَّى جميعَ عباده بالتدبير وأصناف النعم، وربَّى أصفياءه بإصلاح قلوبهم وأرواحهم وأخلاقهم، الخالقُ الذي أوجدَ الأشياء جميعها بعد أنْ لم تكن موجودةً، وقد أبدعها على غير مثال سبق، الذي له الكمال المطلق من جميع الوجوه، كيف يكون مشابها في صفاته للمخلوق المربوب الذي ربَّاه الله بالنعم الظاهرة والباطنة الناقص المفتقر إلى من يُكَمِّله وهما صفتان ذاتيتان للمخلوق؟.

وهل اعتقادُ المشابهةِ بين صفات الخالق والمخلوق إلا تنقص لحق الخالق، فإن تشبيه الكامل بالناقص يجعلُ الكاملَ ناقصًا، كما قال الشاعر:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ السَّيْفَ يَنْقُصُ قَدْرُهُ إِذَا قِيلَ إِنَّ السَّيْفَ أَمْضَى مِنَ الْعَصَا

فاعتقادُ التشبيه وتعمده كفر؛ لما فيه من تنقصٍ للخالق تعالى.

الثالث: أننا نشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فنشاهد أن للإنسان يدًا ليست كيد الفيل، وله قوة ليست كقوة الجمل، مع الاتفاق في الاسم، فهذه يد وهذه يد، وهذه قوة وهذه قوة، وبينهما تباين في الكيفية والوصف، فعلم بذلك

أنَّ الاتفاق في الاسم لا يلزم منه الاتفاق في الحقيقة.

وخلاصة هذا الدليل العقلي: أنَّ الاشتراك في الأسماء والصفات لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات[١].

قال قَوَّامُ السُّنَّة الأصبهاني رحمه الله: (فواجب على كل مؤمن أنْ يثبت من صفات الله عَزَّ وَجَلَّ ما أثبته الله لنفسه، وليس بمؤمن من ينفي عن الله ما أثبته الله لنفسه في كتابه؛ فرؤية الخالق لا تكون كرؤية المخلوق، وسمع الخالق لا يكون كسمع المخلوق، قال الله تعالى: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وليس رؤية الله تعالى أعمال بني آدم كرؤية رسول الله ﷺ والمؤمنين، وإن كان اسم الرؤية يقع على الجميع، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ﴾ [مريم: ٤٢]، جلَّ وتعالى عن أنْ يشبهَ صفةُ شيءٍ من خلقه صفتَه، أو فعلُ أحدٍ من خلقه فعلَه؛ فالله تعالى يرى ما تحت الثرى، وما تحت الأرض السابعة السفلى، وما في السماوات العلى، لا يغيب عن بصره شيء من ذلك ولا يخفى؛ يرى ما في جوف البحار ولججها كما يرى ما في السموات، وبنو آدم يرون ما قرب من أبصارهم، ولا تدرك أبصارهم ما يبعد منهم، لا يدرك بصر أحد من الآدميين ما يكون بينه وبينه حجاب، وقد تتفق الأسامي وتختلف المعاني)[٢].

---

(١) انظر: «التدمرية»، ص: (١٦-٣٦)، و: «شرح العقيدة الواسطية» لابن عثيمين: (١/١٠٥).

(٢) «الحجة في بيان المحجة»، (١/١٨١).

قال المصنِّف رحمه الله:

والتشبيه كالتمثيل، وقد يفرق بينهما بأن التمثيل التسوية في كل الصفات، والتشبيه التسوية في أكثر الصفات، لكن التعبير بنفي التمثيل أولى لموافقة القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

الشرح:

التشبيه عند بعض أهل العلم كالتمثيل، فيطلق أحدهما على الآخر.

ومن العلماء مَنْ فرَّق بينهما فذهب إلى أنَّ التمثيل التسوية في كلِّ الصفات، والتشبيه التسوية في أكثر الصفات، لا في كلِّ الصفات.

والتعبير بنفي التمثيل أولى من التعبير بنفي التشبيه لثلاثة أوجه[1]:

الوجه الأول: أنَّ التمثيل هو الذي ورد بنفيه القرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، والتعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية الإلهية هو سبيل أهل السنة والجماعة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " ذكرتُ في النفي التمثيل ولم أذكر التشبيه؛ لأن التمثيل نفاه الله بنصِّ كتابه حيث قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾، وكان أحبَّ إليَّ من لفظٍ ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ وإن

---

(١) انظر: «منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة والرد على المخالفين» لأحمد عسيري: (ص: ٣٠٠-٣٠١).

كان قد يعنى بنفيه معنى صحيح كما قد يعنى به معنى فاسد"[١].

الوجه الثاني: أنَّ نفي التشبيه مطلقًا يؤدي للتعطيل؛ ذلك أنه ما مِنْ موجودين إلا وبينهما قدر مشترك يتشابهان فيه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " وعُلِمَ أيضًا بالعقل أنَّ كلَّ موجودَيْنِ قائمَيْنِ بأنفسهما فلابدَّ بينهما من قدر مشترك؛ كاتفاقهما في مسمَّى «الوجود» و «القيام بالنفس» و «الذات» ونحو ذلك، وأنَّ نفي ذلك يقتضي التعطيل المحض"[٢].

الوجه الثالث: أنَّ لفظ التشبيه استعمل فيما بعد في غير ما وضع له حتى صار من الألفاظ المجملة التي تحتاج إلى بيان؛ فقد يُنْفَى التشبيه ويراد به نفي الحق الذي وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ، لذا فإن استعمال اللفظ الشرعي وهو التمثيل أولى لأنه أدل على المعنى، ولأن من طريقة أهل السنة التعبير بالألفاظ الشرعية البينة دون الألفاظ المحدثة المجملة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " ثم إنَّ الجهمية والمعتزلة أدرجوا نفي الصفات في مسمى التوحيد؛ فصار مَنْ قال: إنَّ لله علمًا أو قدرة، أو أنَّه يُرى في الآخرة، أو أنَّ كلام الله منزل غير مخلوق؛ يقولون: إنَّه مشبِّهٌ وليس بموحِّد"[٣].

❁❁❁❁❁

(١) «مجموع الفتاوى»: (١٦٦/٣).

(٢) «التدمرية»: (ص: ١٨٢).

(٣) «التدمرية»: (ص: ١٨٢).

قال المصنِّف رحمه الله:

وأما التكييف: فهو أن يعتقد المثبت أن كيفية صفات الله تعالى كذا وكذا، من غير أن يقيدها بمماثل. وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠]، وقوله: {وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا}، ومن المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفات ربنا، لأنه تعالى أخبرنا عنها ولم يخبرنا عن كيفيتها، فيكون تكييفنا قفوًا لما ليس لنا به علم، وقولاً بما لا يمكننا الإحاطة به.

الشرح:

هذا هو المحظور الثاني الذي يجب التخلي عنه وهو التكييف.

والتكييف في اللغة: جعلُ الشيء على هيئة معينة معلومة.

والتكييف في صفات الله هو: هو أنْ يعتقد المثبت أنَّ كيفية صفات الله تعالى كذا وكذا، من غير أن يقيدها بمماثل.

أو: هو (الخوض في كنه وهيئة الصفات التي أثبتها الله لنفسه)[1].

ونفيُ العلم بالكيفية لا ينافي الإيمان بأصل الصفة.

فمعنى قول أهل السنة عند حديثهم عن نصوص الصفات: (بلا

(١) «معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ٨٠-٨١).

كيف)، أو (من غير تكييف)، أي: من غير كيفٍ يعقله البشر، وليس المراد من قولهم: من غير تكييف: أنهم ينفون الكيف مطلقًا، فإنَّ كلَّ شيء لابدَّ أن يكون على كيفيةٍ ما، ولكن المراد أنهم ينفون علمهم بالكيف إذ لا يعلم كيفية ذاته وصفاته إلا هو سبحانه فمن المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفاته عَزَّ وَجَلَّ لأنه تعالى أخبرنا عن الصفات ولم يخبرنا عن كيفيتها، فيكون تعمقنا في أمر الكيفية قفوًا لما ليس لنا به علم، وقولًا بما لا يمكننا الإحاطة به[1].

والفرق بين التكييف والتمثيل:

أنْ التكييف: أنْ يتصوَّر الإنسانُ للصفة كيفيةً في ذهنه يقدِّرها، سواءٌ كان هذا على سبيل القياس على صفة المخلوق – وهذا هو التمثيل – أو على سبيل تقديرِ أمرٍ في الذهن يتوصل إليه بتصوره وفهمه، فالتكييف قد يكون تمثيلاً، وقد لا يكون كذلك.

والتمثيل: إثباتُ الصفة لله تبارك وتعالى على وجهٍ يماثل صفة المخلوق، فيقيسُ صفةَ الخالق تبارك وتعالى على صفة المخلوق.

وعلى هذا فكلُّ ممثل مكيِّفٌ؛ لأنه جَعَلَ لصفةِ الله تبارك وتعالى كيفية، وهي ككيفية صفة المخلوق، وليس كلُّ مكيِّفٍ ممثلاً؛ لأنَّه في بعض أحواله لا يقيس صفة الخالق تبارك وتعالى على صفة المخلوق؛ وذلك إذا قدَّر لصفة الله صفة في ذهنه يخترعها، وليست

(١) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي، ص: (٨٠)، و: «العرش»، للذهبي، بتحقيق: محمد بن خليفة التميمي، (١/١١٧-١١٨).

على ضوء ما يراه ويشاهده من المخلوقات[١].

واعتقاد التكييف اعتقادٌ باطل بدليل السمع والعقل.

وقد ذكر المؤلف رحمه الله دليلين من السمع في المنع من اعتقاد التكييف، وهما:

قول الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا ١١٠﴾ [طه: ١١٠]، فإدراكُ حقيقة الكيفية مستحيل[٢]، فالمخلوقونَ لا يحيطونَ بالله تعالى عِلمًا، وإنَّما ينتهونَ إلى ما أخبرهم به عن نفسِهِ، أو أخبرَ به عنه رسولُهُ ﷺ[٣].

وقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ٣٦﴾ [الإسراء: ٣٦]، فنهى الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة عن اتِّبَاعِ الإنسانِ ما ليس له به علم، ويدخل فيه كلُّ قولٍ على الله بلا علم، وأنْ يعملَ الإنسانُ بما لا يعلم[٤]، ومن المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفات ربنا، لأنه تعالى أخبرنا عنها ولم يخبرنا عن كيفيتها، فيكون تكييفنا قفوًا لما ليس لنا به علم، وقولاً بما لا يمكننا الإحاطة به.

❁❁❁❁❁

(١) «تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي»، لعبدالرزاق البدر، (ص: ٥٩-٦٠).

(٢) انظر: «منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات» للشنقيطي: (ص: ٢٤).

(٣) انظر: «الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي»، لطارق بن عوض الله، (١/١٤٢).

(٤) انظر: «أضواء البيان» للشنقيطي: (٣/١٤٥).

قال المصنِّف رحمه الله:

وأما العقل: فلأن الشيء لا تعرف كيفية صفاته إلا بعد العلم بكيفية ذاته، أو العلم بنظيره المساوي له، أو بالخبر الصادق عنه. وكل هذه الطرق منتفية في كيفية صفات الله عَزَّ وَجَلَّ، فوجب بطلان تكييفها.

وأيضًا فإننا نقول: أيُّ كيفية تقدرها لصفات الله تعالى؟.

إنَّ أيَّ كيفية تقدرها في ذهنك فالله أعظم وأجل من ذلك.

وأيَّ كيفية تقدرها لصفات الله تعالى فإنك ستكون كاذبا فيها، لأنه لا علم لك بذلك.

وحينئذ يجب الكف عن التكييف تقديرًا بالجنان، أو تقريرًا باللسان وتحريرًا بالبنان.

الشرح:

اعتقادُ التكييف في صفات الله تعالى اعتقاد باطل بدليل العقل.

فالشيء لا يمكن إدراكه إلا بمشاهدته أو مشاهدة نظيره أو الخبر الصادق عنه؛ فكلُّ شيء لا يمكن إدراكه إلا بواحد من هذه الأمور الثلاثة.

أنْ تشاهده، وهذا عين اليقين، أو تشاهد نظيره، وهذا أدنى رتبة من الأول؛ لأنَّ هذا تدركه بالقياس؛ فمشاهدة النظير ومعرفة النظير بالنظير هذا قياس، أو بالخبر الصادق عنه، لكن ليس الخبر كالمعاينة، ولذلك فهو أدنى رتبة من الأول.

ومعلوم أنَّ واحدًا من هذه الطرق الثلاثة لم يحصل بالنسبة لصفات

الله عَزَّ وَجَلَّ، فنحن لم نشاهد شيئًا من هذه الصفات، ولو شاهدنا شيئًا منها لم ندركه؛ لأنَّ الله قال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠]، وبهذا فقد انتفى الأمر الأول.

كذلك نحن لم نشاهد نظيرها؛ لأنَّ الله يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، إذًا لم نشاهد مثيلاً لله عَزَّ وَجَلَّ.

وكذلك لم يخبرنا الله سبحانه أو رسوله ﷺ عن كيفية هذه الصفات، فيتعذَّرُ إذًا أنَّ نعلم كيفيتها؛ لأنَّ وسائل العلم انتفت، وإذا انتفت الوسيلة انتفت الغاية[1].

وأيضًا يُقال لمن وقع في التكييف: أيُّ كيفية تقدرها لصفات الله تعالى؟.

إنَّ أيَّ كيفية يُقَدِّرُها صاحبُ الفهم القاصر في ذهنه فالله أعظم وأجلُّ مِنْ ذلك، فالله جلَّ وعلا عظيم في ذاته وصفاته، وأسمائه وأفعاله، وقد جاوز قدرُه وجلَّ عن حدود العقول، حتى لا تتصور الإحاطة بكنهه.

وأيَّ كيفية يقدِّرها المرءُ لصفات الله تعالى فإنه سيكون كاذبًا فيها، لأنه لا علم له بذلك.

وحينئذ يجبُ الكف عن التكييف تقديرًا بالجنان، فلا يجوزُ اعتقادُه بالقلب، أو تقريرًا باللسان، فلا يتكلم المرء به، ولا يسأل عنه، أو تحريرًا بالبنان، فلا يخطُّ بقلمه تقرير التكييف أو التأليف فيه.

❁❁❁❁❁

(١) انظر: «شرح العقيدة السفارينية»، لابن عثيمين، (ص: ٢٨٨-٢٨٩).

قال المصنِّف رحمه الله:

ولهذا لما سئل مالك رحمه الله تعالى عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟، أطرق رحمه الله برأسه حتى علاه الرحضاء (العرق) ثم قال: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعه).

ورُوِيَ عن شيخه ربيعة أيضا: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول).

وقد مشى أهل العلم بعدهما على هذا الميزان.

وإذا كان الكيف غيرَ معقول ولم يرد به الشرع، فقد انتفى عنه الدليلان العقلي والشرعي، فوجب الكف عنه.

الشرح:

ذكر المؤلف رحمه الله أثر الإمام مالك وشيخه ربيعة رحمهما الله؛ لاشتمالهما على إبطال التكييف.

وهذان الأثران اشتملا على جملة من الفوائد منها[1]:

---

(١) انظر فوائد أثر الإمام مالك رحمه الله في: «الأثر المشهور عن الإمام مالك رحمه الله في صفة الاستواء دراسة تحليلية» لعبدالرزاق البدر، و: «مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين»، (١٣٨/٤)، و: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي، ص: (٨٠)، و: «العرش»، للذهبي، بتحقيق: محمد بن خليفة التميمي، (١١٧/١-١١٨).

أولًا: غيرة السلف على حرمات الله تعالى، فالإمام مالك رحمه الله لَمَّا سمع هذا السؤال الخطير وهذا الخوض الباطل من هذا السائل في البحث عن كيفية صفات الباري سبحانه شقَّ عليه الأمر، وعَظُم عنده الخَطب، وتأثّر تأثّراً شديداً، ووجد منه ورُحِضَ رحمه الله من ذلك، وهذا يدلُّ على شدّة تأثُّره من هذه المقالة، وشدّة غضبه على انتهاك حرمات الله عَزَّ وَجَلَّ، وهذه كانت حال النبي ﷺ، فإنَّه كان لا ينتقم لنفسه، ولكن إذا انتهكت حرمات الله لم يقم لغضبه شيء.

ثانيًا: اشتمالهما على تقرير المنهج العامِّ الذي مشى عليه السلف في باب صفات الله تعالى، فهما وإن كانا متعلقين بصفة الاستواء، إلا أنهما يتضمنان بقية الصفات الذاتية والفعلية؛ لأنَّ باب الصفات واحد من جهة وجوب إثبات نصوص الصفات، ومن جهة المنع من الخوض فيه بتحريف أو تعطيل أو تكييف أو تمثيل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وجميعُ أئمة الدين: كابن الماجشون والأوزاعي والليث بن سعد وحماد بن زيد والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم: كلامهم يدل على ما دلَّ عليه كلام مالك؛ من أنَّ العلم بكيفية الصفات ليس بحاصل لنا لأن العلم بكيفية الصفة فرع على العلم بكيفية الموصوف فإذا كان الموصوفُ لا تُعْلَمُ كيفيته امتنعَ أنْ تُعْلَمَ كيفيةُ الصفةِ)[1].

ثالثًا: تقرير أنَّ الاستواء غير مجهول، فهو معلوم في لغة العرب، فله

(١) «مجموع الفتاوى»: (٦/٣٩٩).

معان بحسب إطلاقه وتقييده بالحرف فإذا قُيِّدَ بـ: (على) كان معناه العلو والاستقرار كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقال: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ١٣]، فاستواء الله تعالى على عرشه: عُلُوُّهُ عليه علوًا خاصًا يليق به، على كيفية لا نعلمها، وليس هو العلو المطلق على سائر المخلوقات.

وهذا يتضمن إبطال عقيدة المفوضة والممثلة والمعطلة:

فالمفوِّضة يؤمنون بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ولا فهم لمراد الله ورسوله ﷺ منها، ويحكمون بأنَّ معاني نصوص الصفات مجهولة غير معقولة، لا يعلمها إلا الله تعالى، ويثبتون الصفات مع تفويض المعنى والكيفية(١).

وفي هذا قال البيجوري: (واقصد تنزيهًا له تعالى عما لا يليق به مع تفويض علم المعنى المراد)(٢).

رابعًا: إبطال عقيدة التكييف، فالكيف غير معقول؛ لأننا لم نرى ربنا، ولم نشاهد نظيرًا له ولم نُخبَر عن كيفية صفاته، فانتفى عنه الدليلان العقلي والشرعي، فوجب الكفُّ عن التكييف.

وقد علَّق الشيخ ابن عثيمين رحمه الله على لفظة: (والكيف غير معقول)، بأنها أدقُّ من اللفظة المشهورة: (والكيف مجهول) من جهة دلالتها، فكلمة: " الكيف غير معقول " تدلُّ على أنه إذا انتفى عنه

---

(١) «مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات» لأحمد القاضي ص: (١٨).

(٢) «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد»، ص: (١٠٤).

الدليلان النقلي والعقلي فإنه لا يمكن التكلُّمُ به[1].

خامسًا: أنَّ الإيمان بالاستواء وغيره من صفات الباري سبحانه واجبٌ، والجحود به كفرٌ، لأنَّه ردٌ لخبر الله تعالى، وكفرٌ بكلام الله عَزَّ وَجَلَّ، ومن كفر بحرف متفق عليه فهو كافر.

سادسًا: أنَّ السؤال عن كيفية صفات الباري بدعة محدثةٌ؛ لأنَّه سؤال عما لا سبيل إلى علمه، ولا يجوز الكلام فيه، ولم يسبق ذلك في زمن رسول الله ﷺ ولا من بعده من أصحابه رضي الله عنهم.

(١) «مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين»، (١٣٨/٤).

قال المصنِّف رحمه الله:

فالحذر الحذر من التكييف أو محاولته، فإنك إنْ فعلت وقعتَ في مفاوز لا تستطيع الخلاص منها، وإنْ ألقاه الشيطان في قلبك فاعلم أنه من نزغاته، فالجأ إلى ربك فإنه معاذك، وافعل ما أمرك به فإنه طبيبك، قال الله تعالى:

﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٣٦﴾ [فصلت: ٣٦].

الشرح:

تقدَّم بيانُ أنَّ اعتقادَ التكييف اعتقادٌ باطل بدليل السمع والعقل، فإذا تقرَّرَ ذلك فالواجبُ

الحذر من التكييف أو محاولته، وَمَنْ وقعَ في آفة التكييف، وقع في مهلكة لا يستطيع الخلاص منها إلا بترك هذه الآفة.

ومن هذه المفاوز: تبعة القول على الله بغير علمٍ، وتبعة عدم تعظيم الخالق جلَّ وعلا.

وعلاجُ مَنِ ابتليَ بآفةِ التكييف فِعلُ أمرينِ:

الأول: الكفُّ عنها، والاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم، فمن أحسَّ من الشيطان بوسوسة، وحثٍّ على الشرِّ، وإيعاز إليه ومنه الوقوع في داء التكييف، فعليه بالالتجاء والاعتصام بالله، فإنه سَمِيعٌ لما تقول عَلِيمٌ بنيتك وضعفك، وقوة التجائك له، فهو معاذك الذي يصرف عنك كلَّ بلاء وسيحميك من فتنته، ويقيك من وسوسته، كما قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ

إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [فصلت: ٣٦].

الثاني: امتثال النصوص الشرعية الدالة على وجوب الاتباع، وترك الابتداع، فيدخل فيها وجوب

إثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ من جميع الأسماء والصفات، ومعانيها وأحكامها الواردة في الكتاب والسنة، على الوجه اللائق بعظمته وجلاله، مِنْ غيرِ نفيٍ لشيءٍ منها، ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل ولا تكييف، ونفي ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ من النقائص والعيوب، وعن كلِّ ما ينافي كماله.

وقوله: (**وافعل ما أمرك به فإنه طبيبك**) والطبيب حصل خلاف فيه، هل هو اسم أم لا؟

فقيل: (الطَّبيب) اسم من أسماء الله.

واحتُجَّ على ذلك بحديث أبي رمثة رضي الله عنه؛ أنه قال للنبي ﷺ: أرني هذا الذي بظهرك؛ فإني رجل طبيب، قال: (الله الطبيب) رواه أبو داود واللفظ له وأحمد وصححه الألباني[1].

وذهب الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في مجموع فتاويه[2] إلى أنَّه لا يصحُّ تسميةُ الله تعالى بالطبيب، حيث قال: (لا أعلم أنَّ الطبيب مِنْ أسماء الله).

(١) انظر: «التعاليق العلى على القواعد المثلى» لكمال العدني: (ص: ١١٧).

(٢) (١٥/١٧).

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة السابعة: صفات الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها. فلا نثبت لله تعالى من الصفات إلا ما دل الكتاب والسنة على ثبوته.

قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: (لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ، لا يتجاوز القرآن والحديث). انظر: القاعدة الخامسة في الأسماء.

ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه:

الأول: التصريح بالصفة، كالعزة والقوة والرحمة والبطش والوجه واليدين، ونحوها.

الثاني: تضمن الاسم لها، مثل: الغفور متضمن للمغفرة، والسميع متضمن للسمع، ونحو ذلك. انظر: القاعدة الثالثة في الأسماء.

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها، كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين العباد يوم القيامة، والانتقام من المجرمين، الدال عليها على الترتيب قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وقول النبي ﷺ: " ينزل ربنا إلى السماء الدنيا" الحديث.

وقول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ۝٢٢﴾ [السجدة: ٢٢].

الشرح:

معنى هذه القاعدة: أنَّ صفات الله تعالى مبنية على التوقيف.

ومادة: (وقفَ) في اللغة: تدل على الحبس والمنع، ومنه التوقيف هنا إذ المراد به:

الوقوف على نصِّ الشارع، فلا يحلُّ لأحد أن يتجاوز في الإثبات والنفي ما جاء في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ وفي سنة نبيه ﷺ، فلا يوصف اللهُ تعالى إلا بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، ولا مدخل للعقل في إثبات صفات الله تعالى، إلا أنَّ العقل لا يمكن أنْ يعارض الكتاب والسنة، فالعقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح أبدًا، فلا يصحُّ أن يقال: إنَّ العقل يخالف النقل.

وقد جاءت آثار كثيرة عن السلف في تقرير أنه لا يُثْبَتُ لله تعالى من الصفات إلا ما دل الكتاب والسنة على ثبوته، منها:

قول السجزي رحمه الله: (وقد اتفقت الأئمة على أنَّ الصفات لا تؤخَذُ إلا توقيفًا)[1].

وقال ابن عبدالبر رحمه الله: (فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر ولا خبرَ في صفات الله إلا ما وصف نفسه به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، فلا نتعدى ذلك إلى تشبيهٍ أو قياسٍ أو تمثيلٍ أو تنظيرٍ فإنَّه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)[2].

وأورد المؤلف رحمه الله أثرًا في تقرير أنه لا يُثْبَتُ لله تعالى من

---

(١) انظر: «رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت»: (ص: ١٧٨).

(٢) «التمهيد»: (١٤٥/٧).

الصفات إلا ما دل الكتاب والسنة على ثبوته، وهو قول الإمام أحمد رحمه الله: «لا يُوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو بما وصفه به رسوله ﷺ لا يتجاوز القرآن والحديث»[(١)].

وهذا الأثر اشتمل على جملةٍ من الفوائد، منها ما يلي:

الفائدة الأولى: تقرير أنَّ صفات الله سبحانه توقيفية.

لأنه لا يصفُ اللهَ أعلمُ بالله من الله، كما قال تعالى: ﴿ءَأَنتُمۡ أَعۡلَمُ أَمِ ٱللَّهُۗ﴾ [البقرة: ١٤٠]، **فالواجبُ:** إثبات صفاته له كما أخبر بها مِنْ غير تردُّدٍ، والواجبُ إثباتُ ما أخبرَ به النبي ﷺ عن ربه من اتصافه تعالى بصفات الكمال، فإنَّ النبيَّ ﷺ أعلمُ الناس بربه، وهو أصدق الخلق خبرًا، وهو أنصح الخلق إرادة، وهو أفصح الخلق بيانًا.

فإذا كان اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أعلمَ بنفسه وبغيره، وكان أصدقَ قولًا وأحسن حديثًا، وكان رسوله ﷺ أصدقَ الخلق في كلِّ ما يخبرُ به عن الله تعالى، وهو معصوم من الكذب على ربه تعالى والإخبارِ عنه بما يخالف الواقع؛ فيجبُ التعويل إذًا في باب الصفات إثباتًا ونفيًا على ما قاله الله وقاله رسوله ﷺ، وأن لا يُتْرَكَ ذلك إلى قولِ مَنْ يفترون على الله الكذبَ ويقولون عليه ما لا يعلمون.

الفائدة الثانية: ما قرَّره الإمام أحمد في هذا الأثر محلُّ اتفاق عند السلف الصالح.

والآثار الواردة عنهم في تقرير ذلك كثيرة، منها:

قول الإمام الدارمي رحمه الله: (نصفه بما وصف به نفسه أو

(١) «الفتوى الحموية الكبرى»، لابن تيمية، ص: (٢٦٥).

وصفه به الرسول ﷺ... فبهذا الربِّ نُؤمِنُ، وإيَّاه نَعْبُدُ، وله نُصلِّي ونَسْجُدُ، فَمَن قَصَدَ بعبادتِهِ إلى إلهٍ بخلافِ هذه الصفات؛ فإنما يَعبدُ غَيْرَ الله، وليس معبودُهُ بإله -كُفْرَانَهُ لا غُفْرانَهُ -)[1].

وقال الحافظ ابن عبد البر رحمه الله: (أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك ولا يحدُّون فيه صفةً محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئًا منها على الحقيقة ويزعمون أنَّ مَنْ أقرَّ بها مشبِّه وهم عند مَنْ أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وهم أئمة الجماعة والحمد لله)[2].

وقال مطرِّف بن عبدالله بن الشخِّير رحمه الله: (الحمد لله الذي مِنَ الإيمان به: الجهل بغير ما وصف به نفسه)[3].

وقال سحنون المالكي رحمه الله: (مِنَ العلم بالله: الجهلُ بما لم يخبِر به عن نفسه)[4].

الفائدة الثالثة: في تقرير الإمام أحمد رحمه الله أنه لا يُتجاوز القرآن والحديث تنبيه إلى الحذر من مخالفة هذا المنهج، فمنهج السلف في

---

(١) «الرد على الجهمية»، ص: (٢٨).

(٢) «التمهيد» لابن عبدالبر: (١٤٥/٧).

(٣) «التمهيد» لابن عبدالبر: (١٤٦/٧-١٤٧).

(٤) «المصدر نفسه».

باب الصفات قائم على الاتباع، فمن خالف هذا المسلك، فهو قائل على الله تعالى بغير علم، وقد وردت نصوص كثيرة في تحريم القول على الله عَزَّ وَجَلَّ بغير علم منها: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣].

وقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦].

وقد خالف في هذه القاعدة طوائف سبق ذكر مقالتهم في القاعدة الخامسة من قواعد الصفات، وهم: نفاةُ الصفات: الجهميةُ والمعتزلةُ، وأيضًا: الكلابية الذين يثبتون قيام الصفات اللازمة بالله تعالى وهي الصفات الذاتية، وينفون أنْ يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها، وأيضًا: الأشاعرة: فمنهجُ متقدميهم في باب الصفات قائم على: إثبات الصفات الخبرية الواردة في القرآن الكريم، ومنهجُ متأخريهم في باب الصفات قائم على: إثبات صفات المعاني التي تدل على معنى قائم بذات الإلهية: وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام، وعلى: نفي قيام الأفعال الاختيارية المتعلقة بمشيئة الله تعالى واختياره، وهي الصفات الفعلية، وسلوك مسلك التأويل فيها، ومن ذلك تأويلهم صفة: الاستواء والنزول والمحبة والرضا والغضب والفرح ونحوها.

الفائدة الرابعة: في تقرير الإمام أحمد رحمه الله أنه لا يُتجاوز القرآن والحديث تنبيه إلى أنَّ مسلك أهل السنة والجماعة عدم التفريق بين

الكتاب والسنة في باب الاستدلال على صفات الرب تعالى إثباتًا أو نفيًا، فالسنة وحيٌ يجب اتباعها، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣-٤]، فهذا الأثر يتضمن الردَّ على منكري حجية السنة النبوية.

الفائدة الخامسة: في تقرير الإمام أحمد رحمه الله أنه لا يُتجاوز الحديث تنبيه إلى أنَّ مسلك أهل السنة والجماعة في باب الاستدلال بالحديث عدم التفريق بين المتواتر والآحاد.

والمتواترُ هو: " ما يخبر به القوم الذين يبلغ عددهم حدًا، يُعْلَمُ عند مشاهدتهم بمستقِرِّ العادة، أنَّ اتفاقَ الكذبِ منهم محال، وأنَّ التواطؤ منهم في مقدار الوقت الذي انتشر الخبر عنهم فيه متعذر، وأنَّ ما أخبروا به لا يجوز دخولُ اللبس والشبهة في مثله، وأنَّ أسباب القهر والغلبة والأمور الداعية إلى الكذب منتفية عنهم، وهو يوجب وقوع العلم ضرورة"[(١)].

والآحاد هو: (ما لم يجمع شروط التواتر)[(٢)].

وأهلُ السنة مجمعون على أنَّ خبر الواحد يوجب العلم اليقيني إذا احتفت به القرائن، والقولُ بخلاف ذلك قولٌ مُحْدَثٌ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " أمَّا السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع، وأمَّا الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة، والمسألة منقولة في كتب الحنفية والمالكية،

---

(١) انظر: «الكفاية» للخطيب البغدادي ص: (١٦).

(٢) «نزهة النظر» ص: (٥٥).

والشافعية والحنبلية"[١].

وقال أبو المظفر السمعاني رحمه الله: " إنَّ الخَبَر إِذا صَحَّ عَن رَسُول الله ﷺ وَرَوَاهُ الثِّقَات وَالْأَئِمَّة وأسنده خَلفهم عَن سلفهم إِلَى رَسُول الله ﷺ وَتَلَقَّتْهُ الْأمة بِالقبُولِ فَإِنَّهُ يُوجب الْعلم فِيمَا سَبيله الْعلم، هَذَا قَول عَامَّة أهل الحَدِيث والمتقنين من القائمين على السّنة، وَإِنَّمَا هَذَا القَوْل الَّذِي يذكر أَنَّ خبر الْوَاحِد لَا يُفِيد الْعلم بِحَال ولابد من نَقله بطرِيق التَّوَاتُر لوُقُوع العلم بِهِ شَيْء اخترعته الْقَدَرِيَّة والمعتزلة وَكَانَ قصدهم مِنْهُ رد الْأَخْبَار وتلقفه مِنْهُم بعض الفُقَهَاء الَّذين لم يكن لَهُم فِي الْعلم قدم ثَابت وَلم يقفوا على مقصودهم من هَذَا القَوْل... ومشهور مَعْلُوم اسْتِدْلَال أهل السّنة بالأحاديث ورجوعهم إِلَيْهَا فَهَذَا إِجْمَاع مِنْهُم على القَوْل بأخبار الْآحَاد"[٢].

ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه:

الأول: التصريح بالصفة، كالعزة والقوة والرحمة والبطش والوجه واليدين، ونحوها.

ومن أدلة التصريح بإثبات صفة العزة لله تعالى: قول الله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾﴾ [النساء: ١٣٩]، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه: (اللهم أعوذ بعِزَّتك) رواه مسلم.

ومن أدلة التصريح بإثبات صفة القوة لله تعالى: قول الله تعالى:

---

(١) حكاه عنه ابن القيم رحمه الله، انظر: «مختصر الصواعق المرسلة» ص: (٥٦١).

(٢) انظر: «الانتصار لأصحاب الحديث»، ص: (٣٤-٣٦).

﴿وَهُوَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿١٩﴾﴾ [الشورى: ١٩].

ومن أدلة التصريح بإثبات صفة الرحمة لله تعالى: قول الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾ [البقرة: ٢١٨].

وحديث أبي هريرة ﷺ؛ قال: قال رسول الله ﷺ: (لما خلق الله الخلق، كتب في كتاب، فهو عنده فوق العرش: إنَّ رحمتي تغلب (أو: غلبت) غضبي) رواه البخاري ومسلم.

ومن أدلة التصريح بإثبات صفة البطش لله تعالى: قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الدخان: ١٦].

ومن أدلة التصريح بإثبات صفة الوجه لله تعالى: قول الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٧].

فلما أضاف الوجه إلى الذات وأضاف النعت إلى الوجه فقال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ دلَّ على أنَّ ذكر الوجه ليس بصلة، وأنَّ قوله: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ صفة للوجه وأنَّ الوجه صفة للذات[1].

ومن أدلة التصريح بإثبات صفة اليدين لله تعالى: قول الله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

الثاني: تضمن الاسم لها.

مثل: الغفور متضمن للمغفرة، والسميع متضمن للسمع، ونحو ذلك.

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة»: (ص: ٥٣٢).

وقد تقدَّم في القاعدة الثالثة من قواعد الأسماء أنَّ أسماء الله تعالى إنْ دلَّت على وصفٍ متعدٍ فإنها تتضمنُ ثلاثة أمور:

أحدها: ثبوت ذلك الاسم لله عَزَّ وَجَلَّ.

فيقر العبد بأنَّ أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف، ولا يعارض إثباتها بالنفي والإنكار.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عَزَّ وَجَلَّ.

فيثبتُ العبدُ الصفة التي دلَّ عليها ذلك الاسم.

الثالث: ثبوت حكمها ومقتضاها.

أي: ثبوت الأحكام والآثار التي تترتب على تلك الصفة.

وإنْ دلَّتْ على وصفٍ لازمٍ غيرِ مُتَعَدٍّ فيتضمن هذا الاسمُ أمرين:

أحدهما: ثبوت ذلك الاسم لله عَزَّ وَجَلَّ، الذي له الحياة الكاملة المطلقة.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عَزَّ وَجَلَّ.

وتقدَّم أنَّ أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف، وأنها كلَّها مشتقة، وليست أعلامًا جامدة خالية من المعاني، ومن المعلوم في اللغة أنَّه يلزمُ من الوصف قيامه بالموصوف، فالضارب مثلًا يدلُ على ذاتٍ قامَ بها الضربُ وعلى الحدث الذي هو الضرب، ويدل بالالتزام على شيءٍ مضروبٍ، وعلى قوة الضارب وعدم عجزه، ونحوها من اللوازم.

الثالث: إثبات الصفة التي جاء التصريح بفعل الله تعالى لها أو جاء الوصف الدال على الصفة: ويدخل في ذلك ذكر الحُكْمِ

المترتب على الصفة.

وهذه الصفات التي ذكرها المؤلفُ رحمه الله هي تابعة لما سبق ذكره، لكنَّه عني بتقرير صفات الأفعال؛ لأنَّ متكلمة الصفاتية وهم: (الكلابية والأشاعرة والماتريدية)، أوَّلوا هذا النوع من الصفات ولم يثبتوه، فصارت عناية المصنف رحمه الله بذكر هذا النوع من الصفات أظهر؛ فإنَّ أهل السنة منكرون لقول المعطلة من الجهمية والمعتزلة، لكنَّ الذي التبس شأنه على بعض المنتسبين للسنة والجماعة وعلى كثيرٍ من المتكلمين ما يتعلق بباب الصفات الفعلية، فالمتكلمة من أهل الإثبات أوَّلوا هذا النوع من الصفات، فالتبس شأنه على بعض أهل العلم، ولهذا اعتنى المصنف رحمه الله بذكر جملة من الصفات الفعلية حتى يُضبَطَ هذا الباب.

وأشار المؤلف رحمه الله إلى شيء من هذه الصفات ومنها: الاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين العباد يوم القيامة، والانتقام من المجرمين، الدال عليها على الترتيب:

قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

فالاستواء: طريق العلم به: الكتاب، والسنة، والإجماع، وهو دليلٌ على العلو، وهو صفة فعلية تتعلَّق بالمشيئة، فالله استوى على العرش حينَ شاء، وقد أخبر أنه استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض، وهو مستوٍ بذاته تعالى، فالاستواء متعلق بالعرش فلا يقال: مستو على السماء الدنيا مثلًا.

وأهل الكلام ينكرون استواء الله على عرشه ويقولون هو مجاز ثم اختلفوا في مجازه:

فالمشهور عنهم أنه بمعنى استولى أي ملك وقهر.

وممن ذهب إلى ذلك: كثير من الجهمية[١] والمعتزلة[٢] والحرورية[٣]، وكثير من متأخري الأشاعرة، كالآمدي والغزالي والبغدادي وغيرهم[٤].

وقالت فرقة منهم: معناه: قصد وأقبل على خلق العرش[٥].

وقالت فرقة أخرى: هو مجمل في مجازاته يحتمل خمسة عشر وجهًا كلها لا يُعْلَم أيها المراد إلا أنَّا نعلم انتفاء الحقيقة عنه بالعقل[٦].

وقال بعضهم: كلمة العرش الواردة في آيات الاستواء على العرش باقية على معناها الحقيقي، وخصص العرش بالذكر للتنبيه بالأعلى على الأدنى من حيث أنَّ العرش في اعتقاد الخلائق أعظم

(١) انظر: «مجموع الفتاوى»، (٥/٩٦).

(٢) «شرح الأصول الخمسة» ص: (٢٢٦).

(٣) «مقالات الإسلاميين»، ص: (٢٨٥).

(٤) انظر: «شرح تحفة المريد على جوهرة التوحيد»، ص: (٥٤)، و: «غاية المرام في علم الكلام»: (ص: ١٤١).

(٥) «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» ص: (٤٨٨).

(٦) «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» ص: (٤٨٨).

المخلوقات، وأجل الكائنات[١].

وفسَّر بعضهم العرش بالمُلْكِ وفسَّر استوى بمعنى: علا واستعلى على الملك فيكون المعنى: أنه تعالى استعلى على الملك بمعنى: أنَّ قدرته نفذت في ترتيب الملك والملكوت[٢].

وجميع هذه التأويلات مخالفة لعقيدة السلف رحمهم الله القائمة على إثبات نصوص الصفات كما جاءت في الكتاب والسنة دون تحريف أو تأويل، مع معرفتهم بمعانيها وتوقفهم في بيان كيفياتها، كما قال الإمام مالك رحمه الله لما سئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعه).

وتأويلاتهم مخالفة لإجماع أهل اللغة.

فإنَّ لفظ الاستواء في كلام العرب الذي خاطبنا اللّه تعالى بلغتهم وأنزل بها كلامه، إذا كان مقيدًا بعلى كقوله: ﴿لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقوله: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤]، فمعناه: العلو والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة[٣].

وقد احتج بعضهم على تأويل الاستواء بالاستيلاء بقول الشاعر:

---

(١) انظر: «أبكار الأفكار في أصول الدين» للآمدي: (٤٦٢/١).

(٢) انظر: «مفاتيح الغيب» للرازي: (٢٧٠/١٤-٢٧١).

(٣) «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» ص: (٤٨٨).

قـد اسـتوى بشـر علـى العـراق مـن غـير سـيف أو دم مهـراق[١].

قال ابن القيم رحمه الله: " هذا شعر مولَّد حدث بعد كتاب الله ولم يكن معروفًا قبل نزول القرآن ولا في عصر من أُنزل عليه القرآن فحملوا لفظ القرآن على الشعر المولد الحادث بعد نزوله ولم يكن من لغة من نزل القرآن عليه"[٢].

ولو صحَّ البيت فهو محمول على حقيقة الاستواء؛ لأنَّ عادة الملوك الجلوس فوق سرير الملك مستوين عليه[٣].

ويلزم على تأويل الاستواء بالاستيلاء لوازم باطلة منها:

١- أنْ يكون الله عَزَّ وَجَلَّ حين خلق السماوات والأرض ليس مستوليًا على عرشه، فيلزم أن يكون العرش قبل تمام خلق السماوات والأرض لغير الله.

٢- أنَّ الغالب من كلمة: استولى، أنها لا تكون إلا بعد مغالبة ولا أحد يغالب الله.

٣- وأنه يصحُّ أنْ نقول: إنَّ الله استوى على الأرض والشجر والجبال، لأنه مستول عليها.

وهذه لوازم باطلة، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم[٤].

---

(١) انظر: «تنزيه القرآن عن المطاعن» للقاضي عبدالجبار، ص: (١٧٥)، و: «شرح الأصول الخمسة» ص: (٢٢٦).

(٢) «الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة»: (٦٧٤/٢).

(٣) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» لابن عثيمين: (٣٧٧/١).

(٤) «شرح العقيدة الواسطية» لابن عثيمين: (٣٧٧/١).

وقولهم: إنَّ تخصيص العرش بالذكر إنما هو للتنبيه بالأعلى على الأدنى من حيث أنَّ العرش في اعتقاد الخلائق أعظم المخلوقات، وأجل الكائنات.

قال ابن القيم رحمه الله: " لو كان هذا صحيحًا لم يكن ذكر الخاص منافيًا لذكر العام، ألا ترى أن ربوبيته لما كانت عامة للأشياء لم يكن تخصيص العرش بذكره منها كقوله: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾﴾ [التوبة: ١٢٩] مانعًا من تعميم إضافته كقوله: ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، فلو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر لكان لم يمنع إضافته إلى العرش إضافته إلى كلِّ ما سواه"(١).

ومن الصفات التي ذكرها المؤلف رحمه الله: صفة النزول.

فأهل السنة والجماعة: يؤمنون بأَنَّ الله تعالى ينزل إلى السماء الدنيا في الثلث الأَخير من الليل نزولًا حقيقيًا يليق بجلاله وعظمته، كما وردت بذلك الأحاديث المتواترة(٢).

منها: قول النبي ﷺ: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كلَّ ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني، فأستجيب له من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له» رواه البخاري ومسلم(٣).

ومع ثبوت التواتر إلا أنَّ بعض المتكلمين ردُّوه وقالوا: هو من أخبار

(١) «مختصر الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة»: (ص: ٥٠٠).

(٢) انظر في حكاية التواتر: «التمهيد» لابن عبدالبر: (١٢٨/٧).

(٣) «صحيح البخاري» برقم: (١١٤٥)، و «صحيح مسلم» برقم: (٧٥٨).

الآحاد، التي لا تفيد إلا الظن بزعمهم، فلا يدخل في العقائد[١].

وقد أوَّلَ أهلُ الكلام صفةَ النزولِ:

بنزول أمره، أو نزول رحمته، أو نزول ملائكته المقربين بأمره[٢].

وذهب بعضهم إلى أنَّ خبر النُّزُول يحْتَمل أَن يكون المُرَاد به:

ترك مَا يَلِيق بعلو الرُّتْبَة وَعظم الشَّأْن والاستغناء الْكَامِل الْمُطلق، وَلِهَذَا تَقول الْعَرَبُ: نزل الْملك مَعَ فلَان إِلَى أدنى الدَّرَجَات عِنْد لطفه بِهِ وإحاطته بعنايته، وانبساطه فِي حَضْرَة مَمْلَكَته، وَتَكون فَائِدَة ذَلِك انبساط الْخلق على حَضْرَة المملكة بالتضرع بالدعوات والتبتل بالعبادات[٣].

وذهب بعضهم إلى أنَّ النُّزُول يرجع تَأْوِيله إِلَى: إِظْهَار فعل وتدبير فِي عباده يُسَمِّيه نزولًا[٤].

وهذه التأويلات باطلة مخالفة لفهم السلف الصالح للنصوص الشرعية.

قال شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني رحمه الله: " ويثبت أهل الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا من

---

(١) انظر: «الشامل»، للجويني، ص: (٥٥٧-٥٥٨).

(٢) انظر: «شرح تحفة المريد على جوهرة التوحيد»، ص: (٩٣)، و: «المواقف في علم الكلام»: (ص: ٢٧٣)، و: «مشكل الحديث وبيانه» للأصبهاني: (ص: ٤٧١-٤٧٢).

(٣) «غاية المرام في علم الكلام»: (ص: ١٤٢).

(٤) «مشكل الحديث وبيانه» للأصبهاني: (ص: ٤٧١).

غير تشبيه له بنزول المخلوقين، ولا تمثيل، ولا تكييف، بل يثبتون ما أثبته رسول الله ﷺ، وينتهون فيه إليه، ويُمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويكلون علمه إلى الله"[(١)].

ومن أوجه إبطال التأويلات السابقة ما يلي:

أولًا: أنَّ أمْرَ الله تعالى ورحمته ينزلُ في كلِّ ساعة ووقت وأوان، فما بال النبي ﷺ يَحَدُّ لنزوله الليل دون النهار؟ ويوقِّتُ من الليل شطرَه أو الأسحار؟

ثانيًا: أن يُقال: أفأمْرُ الله ورحمته يدعوان العباد إلى الاستغفار؟ أوَيَقْدِرُ الأمرُ والرحمةُ أنْ يتكلما دونه فيقولا: هل من داع فأجيب؟ هل من مستغفر فأعفر له؟ هل من سائل فأعطي؟

هذا محال عند السفهاء، فكيف عند الفقهاء؟[(٢)].

ثالثًا: مما يدل على أنَّ الذي ينزل هو الله تعالى لا ملك من ملائكته:

أنَّ قوله في الحديث: «من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له»، إذا ضَمَمْتَ هذا إلى قوله: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا»، وإلى قوله: «فيقول»، وإلى قوله: «لا أسأل عن عبادي غيري»[(٣)]، علمتَ أنَّ

---

(١) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» ص: (٩).

(٢) انظر: «نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد»، ص: (١١٥-١١٦).

(٣) رواه النسائي في «السنن الكبري»، برقم: (١٠٢٣٦)، وأحمد في «المسند»،: (١٦/٤)، وصححه الألباني في «السلسلة الضعيفة»، (٣٥٩/٨).

هذا مقتضى الحقيقة لا المجاز، وأنَّ هذا السياق نصٌ في معناه لا يحتمل غيره بوجه[١].

رابعًا: تأويل النزول بترك مَا يَلِيق بعلو الرُّتْبَة وَعظم الشَّأْن والاستغناء الْكَامِل الْمُطلق، وَتَكون فَائِدَة ذَلِك انبساط الْخلق على حَضْرَة المملكة بالتضرع بالدعوات والتبتل بالعبادات.

أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن هذه الشبهة بقوله:

" وإنْ قال: بل الرحمة ما ينزله على قلوب قُوَّام الليل في تلك الساعة، من حلاوة المناجاة والعبادة، وطيب الدعاء والمعرفة، وما يحصل في القلوب من مزيد المعرفة بالله والإيمان به وذكره وتجليه لقلوب أوليائه، فإنَّ هذا أمر معروف يعرفه قُوَّام الليل، قيل له: حصول هذا في القلوب حق، لكن هذا ينزل إلى الأرض إلى قلوب عباده لا ينزل إلى السماء الدنيا، ولا يصعد بعد نزوله، وهذا الذي يوجد في القلوب يبقى بعد طلوع الفجر، لكن هذا النور والبركة والرحمة التي في القلوب، هي من آثار ما وصف به نفسه من نزوله بذاته سبحانه وتعالى"[٢].

خامسًا: دعواهم أنَّ النُّزُول يرجع تَأْوِيله إِلَى: إِظْهَارِ فعلٍ وتدبير فِي عباده يُسَمِّيه نزولًا، فهذا التأويل قالوه بناء على أصلهم في نفي قيام الحوادث به.

ومرادهم بنفي الحوادث: نفي أفعال الله تعالى الاختيارية التي

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة»: (ص: ٤٤٥).

(٢) «شرح حديث النزول» ص: (٣٨).

يفعلها متى شاء كيف شاء ومنها النزول، فهذا النفي باطل مردود، والسلف قالوا: يفعل ما يشاء، وينزل كيف شاء وكما شاء كما دلَّت على ذلك النصوص الشرعية[١].

ومن الصفات التي ذكرها المؤلف رحمه الله: صفة المجيء.

ومن الأدلة الدالة على إثباتها: قول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢].

فالله عَزَّ وَجَلَّ يجيء لفصل القضاء بين عباده في ظلل من الغمام، وتجيء الملائكة الكرام، أهل السماوات كلهم، صفًا صفًا أي: صفًا بعد صف، كلُّ سماء يجيء ملائكتها صفًا، يحيطون بمن دونهم من الخلق، وهذه الصفوف صفوف خضوع وذل للملك الجبار، فيوصف الله تعالى بهذه الصفة كما يليق به سبحانه.

والأشاعرة قالوا في قول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾، أي: جاء أمر ربك وقضاؤهُ الفصْلُ وحُكْمُهُ العدل[٢].

ومن الأوجه التي ذكرها ابن القيم رحمه الله في إبطال تأويلهم قوله:

(وهذا باطلٌ من وجوه:

أحدها: أنه إضمارُ ما لا يدل عليه بمطابقة ولا تضمن ولا لزوم، وادعاءُ حذفِ ما لا دليل عليه يرجع لوثوقه من الخطاب، ويطرق

---

(١) «شرح حديث النزول» ص: (٤٨)، وانظر: مدارج السالكين» لابن القيم: (٤١٤/٣).

(٢) «الإرشاد» للجويني، ص: (١٥٩).

كلَّ مبطِلٍ على ادعاءِ إضمار ما يصح باطله.

الثاني: أنَّ صحة التركيب واستقامة اللفظ لا تتوقف على هذا المحذوف، بل الكلام مستقيم تامٌّ قائم المعنى بدون إضمار، فإضمارُه مجردُ خلافِ الأصل فلا يجوز.

الثالث: أنه إذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين المحذوف كان تعيينه قولًا على المتكلم بلا علم، وإخبارًا عنه بإرادة ما لم يقم به دليل على إرادته، وكذلك كذب عليه.

الرابع: أنَّ في السياق ما يبطل هذا التقدير، وهو قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ فَعَطْفُ مجيءِ الملك على مجيئه سبحانه يدل على تغاير المجيئين، وأنَّ مجيئه سبحانه حقيقة، كما أنَّ مجيء الملك حقيقة، بل مجيءُ الرب سبحانه أولى أنْ يكون حقيقة من مجيء الملك، وكذلك قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨] ففرَّقَ بين إتيانِ الملائكة وإتيان الرب وإتيان بعض آيات ربك، فقسَّم ونوَّع، ومع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحدًا فتأمله.

ولهذا منع عقلاء الفلاسفة حمل مثل هذا اللفظ على مجازه، وقالوا: هذا يأباه التقسيم والترديد والاطِّراد.

الخامس: أنه لو صَرَّحَ بهذا المحذوف المقدَّر لم يحسُن وكان كلامًا ركيكًا، فادِّعاءُ صديقِ ما يكون النطق به مشتركًا باطل، فإنه لو قال: هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ملك ربك أو أمر

ربك أو يأتي بعض آيات ربك كان مستهجنًا)[١].

ومن الصفات التي ذكرها المؤلف رحمه الله: صفة الانتقام ممن يستحق ذلك.

فالانتقامُ: المكافأة بالعقوبة، وانتقامُة تعالى: مبالغته في العقوبة لمن يشاء، وهو فِعلٌ من الأفعال التي أطلقها الله على نفسه على سبيل الجزاء والعدل والمقابلة، وهي فيما سيقت له مدح وكمال، ولكن لا تطلق عليه عَزَّ وَجَلَّ مجردة بدون ذكر ما تتعلق به، ولم يرد إطلاق المنتقم.

والانتقام جاء بالوصف في قول الله تعالى: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [السجدة: ٢٢]، فقوله: (منتقمون) هذا وصف، وانتقامه من المجرمين صفةٌ فعليةٌ، فمن لم يؤمن بآيات الله تعالى، ولا اتبعها، بل أعرض عنها وتركها وراء ظهره، فهذا من أكبر المجرمين، الذين يستحقون شديد النقمة، فيوصف الله عَزَّ وَجَلَّ بأنه: (ذو انتقام)، وأنه ينتقم من المجرمين؛ كما يليق به سبحانه.

وهذه الآية فيها الرَدُّ على مَنْ أنكر صفة الانتقام أو أوَّلها بتأويل باطل، كمن أوَّلها بإرادة إيصال العقوبة للمستحق.

والانتقام نتيجة الغضب والسخط، فالسخط والغضب غير الانتقام، كما يُقالُ: إنَّ الثواب نتيجة الرضى، فالله سبحانه وتعالى يسخط ويغضب على مَنْ عصاه ثم ينتقم منه[٢].

(١) «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» ص: (٣٥٧-٣٥٨).

(٢) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» لابن عثيمين: (١/٢٧٠).

قواعد
في أدلة الأسماء والصفات

القاعدة الأولى: الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته هي: كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ.

القاعدة الثانية: الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريف.

القاعدة الثالثة: ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار ومجهولة لنا باعتبار آخر.

القاعدة الرابعة: ظاهر النصوص ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني...

قواعد في أدلة الأسماء والصفات.

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة الأولى: الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته هي كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، فلا تثبت أسماء الله وصفاته بغيرهما.

الشرح:

الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته هي كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، والمراد: ما صحَّ من سنَّته.

قال البغدادي رحمه الله: (مَأْخَذ اسماء الله تَعَالَى التَّوْقِيف عَلَيْهَا إِمَّا بِالْقُرْآنِ، وإما بِالسنةِ الصَّحِيحَة وإما باجماع الأمة عَلَيْهِ)[1].

أما بابُ الإخبار عن الله تعالى فهو أوسعُ من باب الأسماء وباب الصفات.

فما يطلق على الله تعالى في باب الأسماء والصفات توقيفي، ويترتب على إثباته عبوديات لله سبحانه، أما باب الإخبار فلا يترتب عليه ذلك الأمر، وعليه فلا يلزم فيه التوقيف، ولكن يشترط في اللفظ أنْ لا يكون معناه سيئًا دالًا على النقص.

ومن الأصول التي يُستدل بها في باب الأسماء والصفات: الإجماعُ.

فإذا أجمع على مسألة عقدية فلا يرتاب في كونها حجة، لأنه لا

---

(١) «الفرق بين الفرق» للبغدادي، ص: (٣٢٦).

يمكن اتفاق الأمة على ضلالة.

والمسائل التي حُكيَ فيها الإجماع وحده على تقرير صفات الله تعالى نادرة الوقوع ولهذا لم يذكر المؤلف رحمه الله دليل الإجماع.

ومن مسائل الاعتقاد التي حُكي فيها دليل الإجماع وحده: إثبات العينين لله تعالى.

والأدلة: جمعُ دليل، والمراد بالدليل في اللغة: المرشد، وفي الاصطلاح: هو ما يمكن التوصُّلُ بصحيحِ النظر فيه إلى مطلوبٍ خبريٍّ[1].

فمصدر التلقي عند أهل السنة والجماعة: كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ وفق فهم السلف الصالح، وأهل السنة لا يفرِّقون بين الكتاب والسنة في باب الاستدلال على صفات الرب تعالى إثباتًا أو نفيًا، فالسنة وحيٌ يجب اتباعها، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣-٤]، وأهل السنة يقدمون النقل على العقل، والعقل عندهم لا يمكن أنْ يعارض الكتاب والسنة، فالعقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح أبدًا، فلا يصحُّ أن يقال: إنَّ العقل يخالف النقل.

وإذا سلِم للإنسان مصدره سَلِمَ له – تبعًا لذلك – إيمانه ومعتقده.

فمن كان مصدره في الاعتقاد: الكتاب والسنة سلم له اعتقاده، ومن اتخذ لنفسه مصدرًا سواهما ضل وانحرف، وعارضَ الوحي بالرأي، وردَّ النصوص التي تخالف أصله، وحرَّفها عن مواضعها،

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار: (١/٥١-٥٢).

واعتمد في باب الاستدلال على ما لا يصحُّ الاستدلال به.

قال ابن أبي العز الحنفي رحمه الله: "فَكَيْفَ يُرَامُ الْوُصُولُ إِلَى عِلْمِ الْأُصُولِ، بِغَيْرِ اتِّبَاعِ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ ﷺ؟ "(١).

أي: أنَّ هذا محال، فلا يمكن للعبد أنْ يصل إلى الأصول التي هي العقيدة الصحيحة السليمة إلا من طريق الرسول ﷺ، بأن يأخذ عقيدته من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ(٢).

وأدلة الصفات الواردة في الكتاب والسنة على نوعين:

النوع الأول: الأدلة السمعية المحضة، وقد تكون ذاتية، كالوجه واليدين والعينين، وقد تكون فعلية، كالاستواء على العرش، والإتيان والمجيء والنزول.

النوع الثاني: الأدلة العقلية السمعية، وقد تكون ذاتية كالعلم والقدرة والسمع والبصر، والعزَّة والحكمة والعلو والعظمة، وقد تكون فعلية كالإحياء والإماتة.

وأدلة الكتاب والسنة يجب فهمها وفق أفهام الصحابة الكرام، ويتعيَّنُ ذلك إذا ورد عنهم عنهم ما لا مجال للرأي فيه فإنه يجب العمل به.

قال أبو البركات جدُّ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " فإذا قال الصحابي قولًا لا يهتدي إليه قياس فإنه يجب العمل به، ويجعل

---

(١) «شرح العقيدة الطحاوية»، ص: (٥٤٢).

(٢) انظر: «تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي» لعبدالرزاق البدر، ص: (٤٣).

في حكم التوقيف المرفوع "[١].

ومما يدل على وجوب فهم الكتاب والسنة وفق أفهام الصحابة الكرام ما يلي:

أولًا: النصوص الواردة في بيان اتِّباع الكتاب والسنة وفق فهم الصحابة رضي الله عنهم، والواردة في خطورة مفارقة سبيلهم، والواردة في فضلهم، ومنها:

قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، قال زيد بن أسلم رحمه الله: "محمدٍ وأصحابه"[٢]، أي: كونوا معهما.

وقال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥].

قال ابن القيم رحمه الله: "وكلٌّ من الصحابة منيبٌ إلى الله فيجب اتباع سبيله، وأقوالُه واعتقاداتُه من أكبر سبيله، والدليل على أنهم منيبون إلى الله تعالى أن الله تعالى قد هداهم وقد قال: ﴿وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ [الشورى: ١٣] "[٣].

وقال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾

---

(١) «المسودة في أصول الفقه» ص: (٣٣٨)، وانظر ما مضى من تفصيل في: «توضيح أصول الفقه على منهج أهل الحديث» لزكريا بن غلام قادر الباكستاني ص: (١٢٥-١٣٤).

(٢) «جامع البيان عن تأويل القرآن» لابن جرير: (٥٥٩/١٤).

(٣) «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: (١٠٠/٤).

[النساء: ١١٥].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وقد شهد الله لأصحاب نبيه ﷺ، ومن تبعهم بإحسان بالإيمان، فعلم قطعا أنهم المراد بالآية الكريمة، فحيث تقرَّر أنَّ من اتبع غير سبيلهم ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم.

فمن سبيلهم في الاعتقاد: الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه وسمى بها نفسه في كتابه وتنزيله أو على لسان رسوله من غير زيادة عليها ولا نقص منها ولا تجاوز لها ولا تفسير لها ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها ولا تشبيه لها بصفات المخلوقين؛ ولا سمات المحدَثين بل أَمَرُّوها كما جاءت وردُّوا علمها إلى قائلها؛ ومعناها إلى المتكلم بها[(١)].

والصحابة رضي الله عنهم داخلون في جملة من أثنى عليهم الرسول ﷺ بقوله: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» رواه البخاري ومسلم[(٢)].

فكيف يُترك فهمُ من أثنى عليهم الرسول ﷺ، ويُصار إلى فهم مَنْ آل بهم الأمر إلى الشكِّ والحيرة والندم.

ثانيًا: أنَّ القرآن نزل بلغتهم التي لم تتغير، فكانوا أفهم الناس لمعانيه، وأفضل له، ثم تغيرت الألسن بعدهم.

ثالثًا: أنَّ الصحابة رضي الله عنهم أخذوا دينهم عن النبي ﷺ

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٢/٤).

(٢) «صحيح البخاري» برقم: (٢٥٠٩)، و «صحيح مسلم» برقم: (٢٥٣٣).

مشافهة أو ممن أخذه عن النبي ﷺ، فهم أعرف الناس بمراد الشريعة.

رابعًا: صلاح قصدهم في طلب الحق، فما تجد الرجل منهم ينتصر لهواه ورأيه، بل كان واحدهم لا يقصد إلا الحق أينما وجده أخذه.

خامسًا: حرصهم الشديد على الاتفاق وجمع الكلمة، ونفرتهم من الخلاف والفرقة[١].

وبذلك يُعلم: أنَّ مذهب السلف أعْلَمُ وأحْكَم وأسْلَم، لا كما يدَّعيه بعض أهل البدع من أنَّ مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم، فهذا كلام فاسد متناقض، فوصفُهم طريقة الخلف بأنها أعلم وأحكم، يناقض قولهم: إنَّ طريقة السلف أسلم، فإنَّ كون طريقة السلف أسلم من لوازم كونها أعلم وأحكم، إذ لا سلامة إلا بالعلم والحكمة، العلم بأسباب السلامة، والحكمة في سلوك تلك الأسباب وبهذا يتبين أن طريقة السلف أسلم، وأعلم، وأحكم[٢].

ثم كيف يكون خير قرون الأمة، أنقص في العلم والحكمة – لا سيما العلم بالله وأحكام آياته وأسمائه– من هؤلاء الأصاغر بالنسبة إليهم؟ أم كيف يكون أفراخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان، وورثة المجوس والمشركين، وَضُلاَّل اليهود والنصارى والصابئين وأشكالهم وأشباههم؛ أعلم بالله مِنْ ورثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان؟[٣].

وبسبب البعد عن العناية بهذا الأصل: كثرت المخالفات العقدية

---

(١) انظر: «أصول الفقه عند الصحابة» لعبدالعزيز العويد ص: (٢٨٣-٢٨٤).

(٢) انظر: «فتح رب البرية بتلخيص الحموية»، لابن عثيمين، ص: (٢٥).

(٣) انظر: «الفتوى الحموية الكبرى»، لابن تيمية، ص: (١٩٧-٢٠٠).

في جميع أبواب مسائل الاعتقاد، وحصل تقديم العقل على النقل، وخفي الحق على كثير من المسلمين، وانتشرت المقالات الفاسدة، ووقع الافتراق في الأمة وحصل الأذى على خاصَّة أهل السنة رحمهم الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " فلما طال الزمان خفي على كثير من الناس ما كان ظاهرًا لهم ودقَّ على كثير من الناس ما كان جليًا لهم فكثر من المتأخرين مخالفة الكتاب والسنة ما لم يكن مثل هذا في السلف"(١).

وقال ابن القيم رحمه الله: " وكل من له مسْكَة من عقل، يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي، والهوى على العقل، وما استحكم هذان الأصلان الفاسدان في قلب إلا استحكم هلاكه، ولا في أمة إلا فسد أمرها أتمَّ الفساد، فلا إله إلا اللَّه كم نُفِيَ بهذه الآراء من حق، وأُثْبِتَ بها من باطل، وأميت بها من هدًى، وأحيي بها من ضلالة؟ وكم هُدِمَ بها من مَعْقَل الإيمان، وعُمِّر بها من دين الشيطان؟ "(٢).

وقال ابن القيم رحمه الله: " ولا جرى على شيخ الإسلام ابن تيمية ما جرى من خصومه بالسجن وطلبِ قتلِه أكثر من عشرين مرة إلا بالتأويل، فقاتل الله التأويل الباطل وأهله وأخذ حق دينه وكتابه ورسوله ﷺ وأنصاره منهم، فماذا هدموا من معاقل الإسلام؟

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (١٣/٦٥)

(٢) «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: (٢/١٢٦-١٢٧).

وهـدُّوا مـن أركانـه؟ وقلعـوا مـن قواعـده؟ ولقـد تركـوه أرقَّ مـن الثـوب الخَلِـقِ البـالي الـذي تطاولـتْ عليـه السـنون، وتوالـت عليـه الأهويـة والرياح، ولو بسطنا هذا الفصل وحده، ما جناه التأويل على الأديان والشـرائع، وخـراب العـالم؛ لقـام منـه عـدة أسـفار، وإنمـا نَبَّهْنَـا تنبيهًـا يعلم به العاقل ما وراءه، وبالله التوفيق"[1].

(١) «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»: (١/٣٨١).

قال المصنِّف رحمه الله:

وعلى هذا: فما ورد إثباته لله تعالى من ذلك في الكتاب والسنة وجب إثباته.
وما ورد نفيه فيهما وجب نفيه مع إثبات كمال ضده.
وما لم يرد إثباته ولا نفيه فيهما وجب التوقف في لفظه، فلا يثبت ولا ينفى، لعدم ورود الإثبات والنفي فيه.
وأما معناه: فيُفَصَّل فيه؛ فإن أريد به حقٌ يليق بالله تعالى فهو مقبول، وإن أريد به معنىً لا يليق بالله عَزَّ وَجَلَّ وجب ردُّه.

الشرح:

ذكر المؤلف رحمه الله هنا الموقف من الصفات الثبوتية والمنفية والألفاظ المجملة، وكلها سبق بيان المراد بها، فالصفات:

إما أنْ تدلَّ على ثبوت كمالٍ في حق الله تعالى، فهذه هي الصفات الثبوتية.

والصفات الثبوتية: هي التي أثبتها الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، فلا يجوز أنْ يُتوهم فيها مماثلة صفات المخلوقين.

وثبوت الكمال لله تعالى يستلزم نفيَ نقيضه، فالله سُبْحَانُهُ لَا يُمْدَحُ بِالصِّفَاتِ السَّلْبِيَّةِ إِلَّا لِتَضَمُّنِهَا الْمَعَانِي الثُّبُوتِيَّةَ.

وإما أنْ تدلَّ على نفيِ نقصٍ في حقِّ الله تعالى وهذه هي الصفاتُ المنفية أو السلبية.

والصفات المنفية: المراد بها: أنْ يُنْفَى ما نفاه الله تعالى عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ مع اعتقاد ثبوتِ كمال ضدِّه لله تعالى، لا لمجرد نفيه.

وثبوت كمال الضدِّ يُرادُ به: (دلالةُ معنى الصفة السَّلبية لزومًا على إثبات صفة مدح وجودية)[1]، فما نفاه الله تعالى عن نفسه فالمراد به بيان انتفائه لثبوت كمال ضده لا لمجرد نفيه، لأن النفي المجرد ليس فيه مدحٌ ولا كمال إلا إذا تضمَّنَ إثباتًا، فالنفي المحض الذي لا يتضمن ثبوتًا عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، فضلاً عن أنْ يكون كمالًا.

وإما أن تكون من قبيل الألفاظ المجملة التي تحتمل الحق والباطل.

مثل: الحيِّز أو المتحيز والجهة، والحدِّ، والجسم والعرض، وغيرها فهذه تُسمَّى بالألفاظ المجملة التي تحتمل حقًا وباطلًا.

والقاعدة الكلية في باب الألفاظ المجملة: أنَّ أهل السنة والجماعة يمنعون إطلاق العبارات المحدَثة، المجملة، المتشابهة، نفيًا وإثباتًا، فلا يثبتون اللفظ ولا ينفونه إلا بعد الاستفسار والتفصيل، فإذا تبين المعنى أثبتَ حقُّه، ونُفِيَ باطلُه، فيوقَف اللفظ ويفسَّر المعنى[2].

(١) «القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف»: للبريكان، (ص: ٥٦).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل»: (١/٧٦)، و: «التدمرية»، ص: (٦٥-٦٦).

قال المصنِّف رحمه الله:

فمما ورد إثباته لله تعالى:
كل صفة دل عليها اسم من أسماء الله تعالى دلالة مطابقة أو تضمن أو التزام.
ومنه: كل صفة دل عليها فعل من أفعاله، كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين عباده يوم القيامة، ونحو ذلك من أفعاله التي لا تحصى أنواعها، فضلاً عن أفرادها ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾﴾ [إبراهيم: ٢٧].
ومنه: الوجه والعينان واليدان ونحوها.
ومنه: الكلام والمشيئة والإرادة بقسميها الكوني والشرعي.
فالكونية: بمعنى المشيئة، والشرعية: بمعنى المحبة.
ومنه: الرضا والمحبة والغضب والكراهة ونحوها

الشرح:

ذكر المؤلف رحمه الله خمسة أنواع من الصفات الثابتة لله تعالى وهي ما يلي:

النوع الأول: كلُّ صفةٍ دلَّ عليها اسم من أسماء الله تعالى دلالة مطابقة أو تضمن أو التزام.

وقد تقدم في القاعدة الرابعة من قواعد أسماء الله الحسنى بيان أنَّ دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة وبالتضمن وبالالتزم.

فكلُّ اسمٍ من أسماء الله تعالى يدل على ذاته، وعلى ما في

الاسم من صفاته.

ومما يوضِّح ذلك اسم الله: "الخالق" فإنَّه: يدل على ذات الله وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، وهكذا في بقية أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ.

ويدلُّ أيضًا على الصفة التي في الاسم الآخر بطريق اللزوم.

مثال ذلك: "الخالق": يدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام، ولهذا لما ذكر الله خلق السماوات والأرض قال: ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢][1].

النوع الثاني: الصفات الفعلية، التي تتعلق بمشيئته وقدرته، وهذه الصفات إنْ شاء الله فعلها وإنْ شاء لم يفعلها، فهي مقترنة بحكمته، كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين عباده يوم القيامة، ونحو ذلك من أفعاله التي لا تحصى أنواعها، فضلاً عن أفرادها ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾﴾ [إبراهيم: ٢٧].

النوع الثالث: الصفات الذاتية.

وهي التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها، ولا تدخل في مشيئته وإرادته وفعله، كحياته وجبروته وعلوه ويديه ووجهه وأصابعه وعينيه وقدمه وغيرها من الصفات الذاتية.

النوع الرابع: الصفات الذاتية الفعلية، فالصفة قد تكون ذاتية فعلية باعتبارين: كالكلام، **فهو صفة ذاتية** باعتبارِ أصله أو باعتبارِ النوع؛ لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلمًا أزلًا، **وصفةٌ فعلية**

(١) انظر: «القواعد المثلى» لابن عثيمين ص: (١١).

باعتبار آحاد وأفراد الكلام فهو سبحانه يتكلم متى شاء وكيف شاء بكلام مسموع، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ [يس: ٨٢]، فإذا ظرف لما يستقبل من الزمان، فدلَّ على أنَّ الله تعالى إذا أراد كون شيءٍ، قال له: كن، فيكون[١].

وكالمشيئة والإرادة بقسميها الكوني والشرعي، وهما صفتان ذاتيتان فعليتان.

قال شيخ الإسلام ابنُ تيمية واصفًا قول أهل السنة في الإرادة: " وهو أنَّ الله تعالى لم يزل مريدًا بإرادات متعاقبة، فنوع الإرادة قديم، وأما إرادة الشيء المعيَّن فإنما يريده في وقته"[٢].

والإرادة على قسمين:

القسم الأول: إرادة كونية خلقية قدرية متعلقة بالخلق والتقدير.

القسم الثاني: إرادة دينية شرعية أمرية متعلقة بالشرع والأمر.

والفرق بين الإرادتين الشرعية والكونية يتبيَّنُ في ما يلي:

أولًا: الإرادة الكونية قد يحبها الله ويرضاها، وقد لا يحبها ولا يرضاها، فالله أراد المعصية كونًا ولا يرضاها شرعًا، والإرادة الشرعية لابدَّ أنْ يحبها ويرضاها.

ثانيًا: الإرادة الكونية قد تكون مقصودة لغيرها، كخلق إبليس وسائر الشرور؛ لتحصل بسبب ذلك المجاهدة والتوبة والاستغفار، وغير

(١) انظر: «الإيمان» لابن تيمية ص: (٣٤٧).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (٣٠٣/١٦).

ذلك من المحابِّ، والإرادة الشرعية مقصودة لذاتها؛ فالله أراد الطاعة لنفسها ورضيها وأحبها.

ثالثًا: الإرادة الكونية لابدَّ من وقوعها، والإرادة الشرعية لا يلزم وقوعها؛ فقد تقع وقد لا تقع إلا أنْ تتعلق بالإرادة الكونية.

رابعًا: الإرادة الكونية لا تستلزم الأمر إلا أنْ تتعلق بالإرادة الشرعية، والإرادة الشرعية تستلزم الأمر؛ فكل ما أراده الله شرعًا أمر به[1].

ومن أمثلة الإرادة الكونية: قول الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

ومن أمثلة الإرادة الشرعية: قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وأما أهل البدع فإنهم لم يقسموا الإرادة إلى قسمين، ولم يثبتوا إلا إرادة واحدة فضلوا وأضلوا: فالقدرية أثبتوا الإرادة الشرعية وأنكروا الإرادة الكونية، وزعموا أنَّ كفر الكافر ومعصية العاصي لا تدخل تحت إرادة الله ولا تقديره.

وقالوا: إنَّ الأمر يستلزم الإرادة، فكل ما أمر به فقد أراده، وقالوا:

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (٨/١٨٨-١٨٩)، و: «منهاج السنة النبوية» لابن تيمية: (٣/١٦٤-١٦٥، ١٨٠-١٨١)، و: «شفاء العليل» لابن القيم: (ص:٢٧٩-٢٨٠)، و: «شرح العقيدة الواسطية» للفوزان: (ص: ٣٨)، و: «المعتبر في عقيدة أهل السنة ومخالفيهم في القدر» لإبراهيم الرحيلي: (ص: ٧٩).

علمنا أنَّ الله لم يأمر بالكفر والمعاصي فهو لم يردها.

وأما الجبرية فأثبتوا الإرادة الكونية وأنكروا الإرادة الشرعية، وقالوا: إنَّ الكفر والمعاصي مرادة لله تعالى ومحبوبة له وقد جبرهم عليها لا خيار لهم في تركها.

وقالوا: إن الأمر لا يستلزم الإرادة، ولهذا لم يأمر الله بالكفر وأراده[1].

وهدى الله أهل السنة والجماعة فأثبتوا الإرادتين عملًا بالنصوص جميعها.

فكان مذهب أهل السنة والجماعة هو الحق، وهو الوسط بين مذهبين باطلين: مذهب الجبرية الذين لا يثبتون إلا الإرادة الكونية، ومذهب المعتزلة الذين لا يثبتون إلا الإرادة الشرعية.

النوع الخامس: الصفاتُ الفعلية التي تكون مِنْ باب الأحوال كالفرح والغضب والإرادات والرضا والضحك والمحبة والكراهة ونحو ذلك[2].

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (٨/٩٩-١٠٠)، و: «منهاج السنة النبوية» لابن تيمية: (٣/١٨٠-١٨٢)، و: «شفاء العليل» لابن القيم: (ص:٢٧٩-٢٨٠)، و: «المعتبر في عقيدة أهل السنة ومخالفيهم في القدر» لإبراهيم الرحيلي: (ص: ٧٩-٨٠).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل»: (٤/٢٣)، و: «فتح الكريم المنان ببيان قواعد صفات الرحمن»، لجيلان العروسي، (ص:١٥١-١٥٢).

قال المصنِّف رحمه الله:

ومما ورد نفيه عن الله سبحانه لانتفائه وثبوت كمال ضده: الموت والنوم والسنة والعجز والإعياء والظلم والغفلة عن أعمال العباد، وأن يكون له مثيل أوكفؤٌ، أو نحو ذلك.

الشرح:

ذكر المؤلف ثمانيَ صفاتٍ من صفات النقص المنفية عن الله تعالى، يجب نفيها عن الله تعالى مع اعتقادِ ثبوتِ كمالِ ضدِّها لله تعالى، وذَكَرَها ليُقاسَ غيرُها عليها، وهي ما يلي:

أولًا: الموت.

ومن الأدلة على نفي الموت عن الله تعالى، قول الله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، ونفي الموت متضمن لكمال حياته.

ثانيًا: النوم والسِّنة وهي النعاس ومقدمات النوم.

ومن الأدلة على نفي النوم والسنة عن الله تعالى، قول الله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ونفي النوم متضمن لكمال قيوميته.

ثالثًا: العجز.

ومن الأدلة على نفي العجز عن الله تعالى، قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤]، ونفيُ العجز يتضمن إثباتَ كمالِ الضدِّ وهو كمالُ العلم، والقدرة والقوة النافذة في كلِّ شيءٍ.

رابعًا: الإعياء.

ومن الأدلة على نفي الإعياء عن الله تعالى، قول الله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾ [ق: ٣٨]، ونفيُ الإعياء يتضمن إثباتَ كمالِ الضدِّ وهو كمالُ القدرة.

خامسًا: الظلم، ومن الأدلة على نفي الظلم عن الله تعالى، قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الكهف: ٤٩]، فيجب نفي الظلم عن الله تعالى مع اعتقاد ثبوت العدل لله على الوجه الأكمل.

سادسًا: الغفلة، وهي: ترك الشيء على وجه السهو منه والنسيان.

ومن الأدلة على نفيها عن الله تعالى، قول الله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [آل عمران: ٩٩].

ونفيُ الغفلة يتضمَّن إثباتَ كمالِ الضدِّ وهو كمالُ العلم، والمراقبة والإحاطة بالعباد.

سابعًا: نفيُ أنْ يكون له مثيل أو كفؤ.

ومن الأدلة على نفي ذلك عن الله تعالى، قول الله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤] ففي الآية دليل على كمال الله عَزَّ وَجَلَّ، ومن كماله أنه: ليس له مساوٍ ومماثل لا في أسمائه ولا في أوصافه، ولا في أفعاله، تبارك وتعالى.

قال المصنِّف رحمه الله:

ومما لم يرد إثباته ولا نفيه لفظ: (الجهة)، فلو سأل سائل: هل نثبت لله تعالى جهة؟، قلنا له: لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسنة إثباتًا ولا نفيًا، ويُغني عنه ما ثبت فيهما من أن الله تعالى في السماء.

وأما معناه فإما أن يراد به جهة سفل أو جهة علو تحيط بالله، أو جهة علو لا تحيط به.

فالأول باطل، لمنافاته لعلو الله تعالى الثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع.

والثاني باطل أيضًا، لأن الله تعالى أعظم من أن يحيط به شئ من مخلوقاته.

والثالث حق، لأن الله تعالى العلي فوق خلقه ولا يحيط به شئ من مخلوقاته.

الشرح:

مما لم يرد إثباته ولا نفيه لفظة: (الجهة).

فإنْ أريد بها جهةَ سفلٍ فهي منتفية عن الله، وممتنعة عليه، فإنَّ الله أعظم وأجلُّ مِنْ أنْ يحيط به شيء من مخلوقاته، كيف وقد وسع كرسيه السموات والأرض؟.

وإنْ أريد بالجهة أنه في جميع الجهات، وأنه حالٌّ في خلقه، وأنه بذاته في كل مكان، فإن ذلك ممتنع على الله تعالى، منتفٍ في حقه.

وإنْ أريد نفي الجهة عن الله كما يقول أهل التعطيل حيث يقولون:

إنَّ الله ليس في جهة، أي ليس في مكان، فهو لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا متصل، ولا منفصل، ولا فوق، ولا تحت، فإنَّ ذلك أيضًا ممتنع على الله، منتفٍ في حقه؛ إذ إنَّ ذلك وصف له بالعدم المحض.

وإنْ أريد بالجهة أنه في جهة علوٍّ تليق بجلاله، وعظمته من غير إحاطة به، ومن غير أن يكون محتاجاً لأحد من خلقه فإن ذلك حق ثابت له، ومعنى صحيح دلت عليه النصوص، والعقول، والفطر السليمة، وبهذا التفصيل يتبين الحق من الباطل في هذا الإطلاق[1].

❁❁❁❁❁

(١) انظر: «التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية»، لفالح بن مهدي آل مهدي، ص: (١٣٨-١٤٠).

قال المصنِّف رحمه الله:

ودليل هذه القاعدة السمع والعقل.

فأما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾﴾ [الأنعام: ١٥٥]، **وقوله:** ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأعراف: ١٥٨]، **وقوله:** ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، **وقوله:** ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾﴾ [النساء: ٨٠]، **وقوله:** ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩]، **وقوله:** ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩].

إلى غير ذلك من النصوص الدالة على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن والسنة.

وكلُّ نص يدل على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن فهو دال على وجوب الإيمان بما جاء في السنة، لأن مما جاء في القرآن الأمر باتباع النبي ﷺ والرد إليه عند التنازع، والرد إليه يكون إليه نفسه في حياته والى سنته بعد وفاته.

فأين الإيمان بالقرآن لمن استكبر عن اتباع الرسول ﷺ المأمور به في القرآن؟.

وأين الإيمان بالقرآن لمن لم يرد النزاع إلى النبي ﷺ وقد أمر الله به في القرآن؟.

وأين الإيمان بالرسول ﷺ الذي أمر به القرآن لمن لم يقبل ما جاء في سنته؟.

ولقد قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ﴾ [النحل: ٨٩]، ومن المعلوم أنَّ كثيرًا من أمور الشريعة العلمية والعملية جاء بيانها بالسنة فيكون بيانها بالسنة من تبيان القرآن.

الشرح:

دلَّ السمعُ والعقل على أنَّ أسماء الله تعالى وصفاته لا توخذ إلا من الكتاب والسنة وقد سبق بيان ذلك في القاعدة الخامسة من قواعد أسماء الله تعالى، والقاعدة السابعة من قواعد صفات الله تعالى.

وقد ذكر المؤلف رحمه الله سبعة أدلة عامَّة في تقرير هذه القاعدة.

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾﴾ [الأنعام: ١٥٥].

فالقرآن العظيم، مُبَارَكٌ: فيه الخير الكثير والعلم الغزير، وهو الذي تُسْتَمَدُّ منه سائر العلوم، وَتُسْتَخْرَجُ منه البركات، فالواجب اتباع ما أمر به، واجتناب ما نهى عنه، فأكبر سبب لنيل رحمة الله اتباع هذا الكتاب، علمًا وعملًا، فما فيه من إثبات للأسماء والصفات أثبتناه، وما فيه من نفي نفيناه، فلا وجه لإحداث أسماء لم يسمِّ الله تعالى

بها نفسه، أو صفات لم يصف بها نفسه فباب الأسماء والصفات توقيفي.

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٨﴾ **[الأعراف: ١٥٨]**.

فدلَّت الآية على وجوب الإيمان بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأمِّيِّ إيمانًا في القلب، متضمنًا لأعمال القلوب والجوارح، الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ) أي: آمنوا بهذا الرسول المستقيم في عقائده وأعماله، ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٨﴾ في مصالحكم الدينية والدنيوية، فإنكم إذا لم تتبعوه ضللتم ضلالًا بعيدًا، ويدخل في ذلك إثبات ما ورد في الكتاب والسنة من الأسماء الحسنى والصفات العليا، ونفي ما نفاه الكتاب والسنة من صفات النقص عن الله تعالى.

الدليل الثالث: قول الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ **[الحشر: ٧]**.

وهذا شامل لوجوب الأخذ بما جاء به الرسول ﷺ في أصول الدين وفروعه.

ومن القواعد الفقهية الأصولية التفسيرية: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السَّبب)، فيعمل باللفظ العام على عمومه، ولا يخصصه السَّبب الخاصُّ، إلا إذا قام دليل على التَّخصيص وإرادته دون العموم[1].

---

(١) انظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني ص: (١٣٤).

ويدخل في ذلك: ما يتعلق بأسماء الله الحسنى وصفاته العليا إثباتًا ونفيًا، ويدخل في ذلك: فروعُ الدين، ظاهره وباطنه، فما جاء به الرسولﷺ يتعيَّنُ على العباد الأخذ به واتباعه، ولا تحل مخالفته، ونصُّ الرسول ﷺ على حكم الشيء، كنصِّ الله تعالى، لا رخصة لأحدٍ ولا عذر له في تركه، ولا يجوز تقديم قول أحد على قوله.

الدليل الرابع: قول الله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ٨٠﴾ **[النساء: ٨٠]**.

فكلُّ مَنْ أطاع رسول الله ﷺ في أوامره ونواهيه، فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ تعالى لكونه لا يأمر ولا ينهى إلا بأمر الله وشرعه ووحيه وتنزيله، وفي هذا عصمة الرسول ﷺ؛ لأنَّ الله تعالى أمر بطاعته مطلقا، فلولا أنه معصوم في كل ما يُبَلِّغ عن الله لم يأمر بطاعته مطلقًا، ويمدح على ذلك.

فيدخل في معنى الآية: وجوب إثبات ما أثبته النبي ﷺ لله تعالى من الأسماء الحسنى والصفات العليا، ونفي ما نفاه عن نفسه من صفات النقص.

الدليل الخامس: قول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ **[النساء: ٥٩]**.

فهذه الآية فيها الأمر بردِّ كلِّ ما تنازع الناس فيه من أصول الدين ومنه ما يتعلق بأسماء الله الحسنى وصفاته العلى إثباتًا ونفيًا، وردُّ فروع الدين إلى الله وإلى رسوله ﷺ أي: إلى كتاب الله وسنة رسولهﷺ؛

فإنَّ فيهما الفصل في جميع المسائل الخلافية، إما بصريحهما أو عمومهما؛ أو إيماء، أو تنبيه، أو مفهوم، أو عموم معنى يقاس عليه ما أشبهه؛ لأنَّ كتاب الله وسنة رسوله ﷺ عليهما بناءُ الدِّين، ولا يستقيم الإيمان إلا بهما.

الدليل السادس: قول الله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ﴾ **[المائدة: ٤٩]**.

فدلت الآية على وجوب الحكم بين الناس بما أنزل الله تعالى، ومن جملة ما أنزل الله تعالى: إثبات أسمائه الحسنى وصفاته العلى في كتابه، فيجب الإيمان بها، ونفي ما نفاه الله عن نفسه من صفات النقص، مع الحذر من اتِّباع الأهواء المخالفة للحق، والحذر من الاغترار بأصحاب الباطل، فاتباع أهوائهم سبب موصل إلى ترك الحق الواجب.

والنصوص الدالة على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن والسنة كثيرة جدًا، والمؤلف رحمه الله أشار إلى شيء منها.

وكلُّ نصٍّ يدل على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن فهو دال على وجوب الإيمان بما جاء في السنة، لأنَّ مما جاء في القرآن الأمر باتباع النبي ﷺ، والردُّ إليه عند التنازع، ومنه: قول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

والرد إليه يكون إليه نفسه في حياته والى سنته بعد وفاته، والرد إلى الكتاب والسنة واجب إن وجد فيهما، فإن لم يوجد فسبيله

الاجتهاد.

فأين الإيمان بالقرآن لمن استكبر عن اتباع الرسول ﷺ المأمور به في القرآن؟.

وأين الإيمان بالقرآن لمن لم يرد النزاع إلى النبي ﷺ وقد أمر الله به في القرآن؟.

فالإيمان بالقرآن ليس مجردُ دعوى تدعى، فمن الإيمان بالقرآن: الإيمان بما جاء فيه من نصوص دالة على وجوب اتباع الرسول ﷺ، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأعراف: ١٥٨]، ودلَّ على وجوب رد النزاع إليه حال حياته وإلى سنته بعد مماته، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

فمن لم يؤمن بما ورد في السنة من الأسماء الحسنى والصفات العلى إثباتًا ونفيًا فإنه ليس من أهل الإيمان بالكلية إنْ كان قد وقع في ذلك عن تكذيب فهذا كفر.

أو ليس من أهل الإيمان الكامل إنْ وقع في ما وقع فيه بسبب جهل أو تأويل له مسوِّغٌ في اللغة.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: (لله تعالى أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه أمته لا يسع أحدًا من خلق الله قامت عليه الحجة ردها؛ لأنَّ القرآن نزل بها وصحَّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم القول " بها " فيما روى عنه العدول فإنْ خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر أما قبل ثبوت الحجة عليه فمعذور بالجهل؛ لأنَّ علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا بالروية والقلب ولا نكفِّر

بالجهل بها أحدًا إلا بعد انتهاء الخبر إليه بها)[١].

وأين الإيمان بالرسول ﷺ الذي أمر به القرآن في قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٨﴾ [الأعراف: ١٥٨]، لمن لم يقبل ما جاء في سنته؟.

فالإيمان بالرسول ﷺ ليس مجرد دعوى تدعى، فمن الإيمان بالرسول ﷺ: قبول ما جاء في سنته في باب الأسماء والصفات إثباتًا أو نفيًا، فالسنةُ تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن، ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ٤﴾ [النجم: ٣-٤].

قال السعدي رحمه الله: " ودلَّ هذا على أن السنة وحي من الله لرسوله ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [النساء: ١١٣]، وأنه معصوم فيما يخبر به عن الله تعالى وعن شرعه، لأن كلامه لا يصدر عن هوى، وإنما يصدر عن وحي يوحى"[٢].

الدليل السابع: قول الله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل: ٨٩].

فالله تعالى نزَّل القرآن الكريم على نبيه ﷺ، تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ في أصول الدين وفروعه، وفي أحكام الدارين وكلُّ ما يحتاج إليه العباد، فهو مبيَّنٌ فيه أتم تبيين بألفاظ واضحة ومعانٍ جليَّة[٣].

وكثيرٌ من أمور الشريعة العلمية المتعلقة بالاعتقاد، والعملية

---

(١) انظر: «اجتماع الجيوش الإسلامية»: (٢/١٦٥).

(٢) «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» ص: (٨١٨).

(٣) انظر: «تفسير السعدي»، ص: (٤٤٦).

المتعلقة بما يُسمَّى بالفروع جاء بيانها بالسنة فيكون بيانها بالسنة من تبيان القرآن، فالسنة شارحة للقرآن وموضِّحةٌ له.

قال الشاطبي رحمه الله عن السنة: "وهي راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصيل مجمله وبيان مُشْكِلِه، وبسط مختصره"(١).

وقال ابن جزي رحمه الله: "ورد عن النبي ﷺ كثير من تفسير القرآن فيجب معرفته؛ لأنَّ قوله عليه السلام مقدم على أقوال الناس"(٢).

وأخرج اللالكائي عن الإمام أحمد رحمه الله أنه قال: " والسُّنَّةُ عندنا آثار رسول الله ﷺ، والسنة تفسر القرآن، وهي دلائل القرآن"(٣).

والسُّنَّةُ بالنسبة إلى القرآن الكريم على أربع مراتب:

المرتبة الأولى: أن تكون السُّنَّةُ مقررة ومؤكدة حكمًا جاء في القرآن الكريم.

فيكون الحكم قد ورد في مصدرين، ودل عليه دليلان: القرآن والسنة، وهذا القسم كثير في السنة، منها الأمر بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، والأمر بالجهاد، وفضل الشهيد، وبر الوالدين، وصلة الأقارب، والنهي عن الشرك بالله، وشهادة الزور، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وأكل مال الآخرين بالباطل.

---

(١) «الموافقات»: (١٢/٤).

(٢) «تفسير ابن جزي»: (١٧/١).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي: (١٧٥/١).

المرتبة الثانية: أن تكون السُّنَّةُ مُبينة حكمًا ورد في القرآن الكريم.

وهذا البيان على ثلاثة أنواع:

١- أن تكون السُّنَّةُ مفسرة لحكم جاء في القرآن مجملًا.

مثل: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴿٤٣﴾﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، ولم يبين القرآن الكريم كيفية إقامة الصلاة، ولا مقدار الزكاة، ولا مفهوم الصوم، ولا مناسك الحج، فصلى رسول الله ﷺ وقال: "صَلُّوا كما رأيتموني أصلي"، وحج وقال: "خذوا عني مناسككم" وبيَّن وقت الصيام من الفجر إلى غروب الشمس، وأنه امتناع عن الطعام والشراب والجماع، وغير ذلك من أحكام المعاملات والقضاء والجهاد.

٢- أن تكون السُّنَّةُ مقيِّدة لحكم جاء في القرآن مطلقًا.

مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فاليد مطلقة، ولم توضح الآية الحد المطلوب في القطع، فجاءت السنة وَبَيَّنَتْ أنَّ القطع مِنْ رسغ اليد اليمنى.

٣- أن تكون السُّنَّةُ مخصصة لحكم عام في القرآن الكريم.

مثل قوله ﷺ: "لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها" رواه

مسلم[1]، مع قوله تعالى في الآية التي عدَّدت المحرمات من النساء في النكاح: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾، ثم قال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فلفظ: "ما" من ألفاظ العموم، فيفهم من الآية جواز النكاح من غير ما ذكرت الآية، ثم جاءت السنة وخصصت هذا العموم بأنه ما عدا الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها.

المرتبة الثالثة: أن تكون السُّنَّةُ منشئة لحكم جديد لم يتعرض له القرآن الكريم.

مثل تحريم لبس الذهب والحرير على الرجال، وتحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير.

المرتبة الرابعة: أن تكون السُّنَّةُ ناسخة للقرآن الكريم.

وهذه المرتبة اختلف فيها العلماء إلى قولين:

القول الأول: أنَّ السُّنَّةَ لا تنسخ القرآن، وإنما تكون السنة دليلًا على ناسخ القرآن ومنسوخه، وهو مذهب الشافعي، واستدل بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]

(١) برقم: (١٤٠٨).

فإن الفاعل في لفظ "نأت" يرجع إلى الله تعالى، فالناسخ هو كلام الله تعالى في القرآن، وإن الناسخ يكون خيرًا من المنسوخ أو مثله، والسنة ليست خيرًا من القرآن الكريم، وليست مثل كلام الله، لكن السنة تكون دليلًا على نسخ الحكم.

القول الثاني: أنَّ السُّنَّةَ تنسخ حكمًا ورد في القرآن الكريم، وهو قول الجمهور ومنهم البيضاوي والإسنوي والغزالي والجويني من الشافعية.

واستدلوا على ذلك بوقوع النسخ فعلًا، مثل قوله ﷺ: "لا وصية لوارث" رواه أبو داود والترمذي، وابن ماجه، وأحمد[1]، فإنها نسخت الوصية للوالدين في الآية الكريمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [البقرة: ١٨٠]، فالحديث نسخ الآية[2].

وقول المؤلف: (وكثيرٌ من أمور الشريعة العلمية والعملية جاء بيانها بالسنة) فيها إشارة إلى أنَّ بعض معاني نصوص الشريعة واضحة لا تحتاج إلى بيان.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " فإذا كان [يعني: الله عَزَّ وَجَلَّ] قد حضَّ الكفار والمنافقين على تدبره: عُلِمَ أنَّ معانيه مما

(١) «سنن أبي داود» برقم: (٣٥٦٥)، و «جامع الترمذي» برقم: (٢١٢٠)، و «سنن ابن ماجه» برقم: (٢٧١٤)، و «مسند الإمام أحمد» برقم: (١٧٦٦٣)، وصححه بمجموع طرقه الشيخ الألباني في «إرواء الغليل» برقم: (١٦٥٤).

(٢) انظر: «الوجيز في أصول الفقه الإسلامي» للزحيلي: (١/٢٢١-٢٢٤).

يمكن الكفار والمنافقين فهمها ومعرفتها فكيف لا يكون ذلك ممكنًا للمؤمنين؛ وهذا يبين أنَّ معانيه كانت معروفة بينة لهم"[١].

والصحابة رضي الله عنهم أهل فصاحة وبلاغة فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرهم وعقولهم[٢]، فلا يحتاجون إلى تفسير الواضح لهم.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله من أنواع بيان النبي ﷺ للقرآن: " بيان معناه وتفسيره لمن احتاج إلى ذلك "[٣].

(١) «مجموع الفتاوى»: (١٧/ ٤٤٣).

(٢) انظر: «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: (١١٣/٤).

(٣) «إعلام الموقعين»: (٩٨/٤).

قال المصنِّف رحمه الله:

وأما العقل فنقول: إن تفصيل القول فيما يجب أو يمتنع أو يجوز في حق الله تعالى من أمور الغيب التي لا يمكن إدراكها بالعقل، فوجب الرجوع فيه إلى ما جاء في الكتاب والسنة.

الشرح:

أمور الغيب لا يمكن إدراكها بالعقل، فوجب الرجوع في المسائل الغيبية إلى ما جاء في الكتاب والسنة.

فإثباتُ الوجه واليدين والعينين والاستواء على العرش، والإتيان والمجيء والنزول لله تعالى من أمور الغيب التي لا يمكن إدراكها بالعقل.

وكثيرٌ من مسائل الاعتقاد لا تدرك العقولُ حقيقتها وكيفياتها، ولو فَهِمْتَ أدلتها وتدبرتها؛ فالصفاتُ لا سبيل لمخلوقٍ إلى العلم بكيفيتها؛ لأنَّ المرء لم ير ربه ولم ير مثيلًا له ولم يأت دليل دال على كيفية الصفات فبطل توهم التمثيل والتكييف.

وصفاتُ ربنا عَزَّ وَجَلَّ، رغم أننا فهمنا معانيها بعقولنا من اعتبار الغائب بالشاهد، إلا أنَّ حقيقتها وكيفياتها لا تدركه عقولنا؛ لأنَّ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف. والموصوف عَزَّ وَجَلَّ ليس كمثله شيء؛ فهو متصف بصفات الكمال التي لا يماثله فيها شيء.

وكذا ما أخبر الله جل جلاله عنه من أمور الآخرة؛ كالجنة ونعيمها، والنار وجحيمها، وغير ذلك من المغيبات، ليست من مدارك العقل، ولا في متناوله، مع أنَّ العقل يقرُّ بها، ولا يحيلها، وإذا كان كذلك،

فالعقل مطالب بالتسليم للنصوص الشرعية الصريحة، ولو لم يفهمها أو يدرك الحكمة التي فيها؛ فالأمر ورد بقبولها والإيمان بها، فإذا سمعنا شيئًا من أمور الدين، وعقلناه، وفهمناه، فمن الله التوفيق، وله الحمد والشكر على ذلك، وما لم ندركه أو نفهمه، آمنا به وصدقناه[1].

(١) انظر: «المفيد في مهمات التوحيد» عبدالقادر عطا صوفي، ص: (٢٦-٢٧).

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة الثانية: الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريف، لا سيما نصوص الصفات، حيث لا مجال للرأي فيها.

الشرح:

سبق في القاعدة السابقة بيان أنَّ الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته هي كتاب الله تعالى، وما صحَّ من سنة رسوله ﷺ.

وهذه القاعدة فيها بيان السبيل الصحيح في فهم النصوص الشرعية عمومًا، ونصوصُ الصفاتِ داخلةٌ في ضمنها، فيجب إجراؤها على الظاهر الشرعي، فقد نزلت بلسان عربيٍّ واضحٍ بيِّنٍ، فلا يجوزُ أنْ تُقابَلُ بتحريفٍ أو تعطيل أو تمثيل أو تكييف.

وتعبير المؤلف رحمه الله بلفظ: (**الواجب**)، فيه تنبيه إلى أهمية هذه القاعدة؛ لأنَّ التعبير بلفظ الوجوب يُستعمل في ما أمر به الشارع على وجه الإلزام، ولا شكَّ أنَّ وجوب اعتقاد ما دلَّتْ عليها هذه القاعدة من أوجب الواجبات.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "فمن سبيلهم في الاعتقاد: الإيمانُ بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه وسمى بها نفسه في كتابه وتنزيله أو على لسان رسوله ﷺ مِنْ غير زيادةٍ عليها ولا نقصٍ منها ولا تجاوزٍ لها ولا تفسير لها ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرَهَا ولا تشبيه لها بصفات المخلوقين؛ ولا سمات المحدَثين بل أمرُّوها كما جاءت وردُّوا علمها إلى قائلها؛ ومعناها إلى

المتكلم بها... والدليلُ على أنَّ مذهبهم ما ذكرناه: أنهم نقلوا إلينا القرآن العظيم وأخبار رسول الله ﷺ نقل مصدق لها مؤمن بها قابل لها؛ غير مرتاب فيها؛ ولا شاك في صدق قائلها ولم يفسروا ما يتعلق بالصفات منها ولا تأوَّلوه ولا شبَّهوه بصفات المخلوقين إذ لو فعلوا شيئًا مِنْ ذلك لنقل عنهم ولم يجز أن يكتم بالكلية، إذ لا يجوز التواطؤ على كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته لجريان ذلك في القبح مجرى التواطؤ على نقل الكذب وفعل ما لا يحلُّ"[(١)].

ومن المناسب التنبيه إلى أنَّ الواجب: إجراءُ النصوص الشرعية على ما تقتضيه اللغة العربية، وأنْ تُصرف النصوص إلى المعنى الأغلب لا الأغرب إلا بقرينه، لأنَّ حملها على القليل أو الشاذ يفضي إلى الخطأ في تفسير كلام الله تعالى.

قال عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله: "لَا يُحْكَمُ لِلْأَغْرَبِ مِنْ كَلَامِ العَرَبِ عَلَى الأَغْلَب، وَلَكِن نَصْرِفُ مَعَانِيهَا إِلَى الأَغْلَبِ، حَتَّى تَأْتُوا بِبُرْهَانٍ أَنَّهُ عَنَى بِهَا الأَغْرَبَ، وَهَذَا هُوَ المَذْهَبُ الَّذِي إِلَى العَدْلِ وَالإِنْصَافِ أَقْرَبُ"[(٢)].

وقال ابن جرير رحمه الله: "وغير جائز حمل كتاب الله تعالى ووحيه جلَّ ذكره على الشواذِّ من الكلام وله في المفهوم الجاري بين الناس وجه صحيح موجود"[(٣)].

ومن الأمثلة على تقرير هذه القاعدة:

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٤/٢-٣).

(٢) «نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي»: (٢/٨٥٥).

(٣) «جامع البيان عن تأويل القرآن»: (٤/٥٧٣).

قول عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: (خَلَقَ اللَّهُ أَرْبَعَةَ أَشْيَاءَ بِيَدِهِ آدَمَ والْعَرْشَ وَالْقَلَمَ وَجَنَّات عَدْنٍ ثُمَّ قَالَ لِسَائِرِ الْخَلْقِ كُنْ فَكَانَ) أخرجه الدارمي في النقض والآجري في الشريعة وغيرهما وقال الذهبي في العلو: (إسناده جيد).

ففي هذا الأثر: إثباتُ صفة اليد لله تعالى حقيقة على ما يقتضيه اللسان العربي دون تحريف للصفة أو تعطيل لها أو تأويل أو تمثيل.

وقول وكيع بن الجراح رحمه الله: (نُسَلِّمُ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ كَمَا جَاءَتْ وَلَا نَقُولُ كَيْفَ كَذَا وَلَا لِمَ كَذَا، يَعْنِي مِثْلَ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَحْمِلُ السَّمَاوَاتِ عَلَى إِصْبَع، وَالْجِبَالَ عَلَى إِصْبَع) أخرجه عبدالله بن الإمام أحمد في السنة.

ففي هذا الأثر: تقرير إثبات أحاديث الصفات عمومًا على ما يقتضيه اللسان العربي دون تحريف لها أو تعطيل أو تأويل أو تمثيل.

وقال قَوَّامُ السُّنَّة الأصبهاني رحمه الله: (الْكَلَام فِي صِفَات اللَّه عَزَّ وَجَلَّ... فمذهب السّلف رَحْمَة اللَّه عَلَيْهِم أَجْمَعِينَ إِثباتها وإجراؤها عَلَى ظَاهرهَا، وَنفي الْكَيْفِيَّة عَنْهَا)[1].

وقال سفيان بن عيينة رحمه الله: (كلُّ شيء وصفَ اللهُ به نفسه في القرآن فقراءتُه تفسيرُه لا كيف ولا مثل) رواه الدارقطني في الصفات، وأبو عثمان الصابوني في عقيدة أهل الحديث.

قال الشيخ عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر في معنى قوله: (فقراءته تفسيره):

---

(١) «الحجة في بيان المحجة»، (١/١٨٨).

(أي: لا يجوز أن يصرف عن معناه، أو يبعد عن دلالته، أو أن يتكلف تأويله، بل يمرُّ كما جاء، ويؤمن به كما ورد، ويفهم معناه على ضوء لغة العرب.

فعندما نقرأ قوله سبحانه: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] نثبت لله يدين.

وعندما نقرأ قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] نثبت لله الاستواء.

وعندما نقرأ: ﴿غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ١٣] نثبت الغضب.

فقراءتها تفسيرها: أي: نثبت ظاهرها على الوجه اللائق بجلال الله وكماله سبحانه[1].

والآثار الواردة عن السلف في هذا الباب كثيرة.

❁❁❁❁❁

(١) «تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي»، (ص: ٣٨٧).

قال المصنِّف رحمه الله:

ودليل ذلك: السمع والعقل.

أما السمع: فقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٥]، **وقوله:** ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾ [يوسف: ٢]، **وقوله:** ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾﴾ [الزخرف: ٣]، **وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلا أن يمنع منه دليل شرعي.**

وقد ذم الله تعالى اليهود على تحريفهم، وبين أنهم بتحريفهم من أبعد الناس عن الإيمان، فقال: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [البقرة: ٧٥]، **وقال تعالى:** ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [النساء: ٤٦] **الآية.**

وأما العقل: فلأن المتكلم بهذه النصوص أعلم بمراده من غيره، وقد خاطبنا باللسان العربي المبين، فوجب قبوله على ظاهره، وإلا لاختلفت الآراء وتفرقت الأمة.

الشرح:

دلَّ السمع والعقل على وجوب إثبات نصوص الصفات وإجرائها على ظاهرها.

فمن النصوص الشرعية في الدلالة على هذه القاعدة:

أولًا: قول الله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ **[الشعراء: ١٩٣-١٩٥].**

فالقرآن الكريم نزلَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ بينٍ واضح، وهو أفضل الألسنة، بلغة من بُعِثَ إليهم، وباشر دعوتهم، فوجب فهمه على ما يقتضيه الظاهر من اللسان العربي، إلا أن يمنع منه دليل شرعي.

فالاعتماد على اللغة العربية اعتمادًا مجردًا في تفسير النصوص الشرعية مما استنكره أهل العلم لأنه يفضي إلى الخطأ في تفسيرها، فلا يصلح أن تفسر الألفاظ تفسيرًا مجردًا دون النظر إلى سياق الكلام وسباقه.

قال ابن دقيق العيد رحمه الله: " أما السياق والقرائن: فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات"(١).

وقال القرطبي رحمه الله: "فمن لم يُحكِمْ ظاهرَ التَّفسيرِ، وبادرَ إلى استنباط المعاني بمجردِ فهمِ العربيَّةِ، كَثُرَ غلطُه، ودخلَ في زمرة من فسَّرَ القرآنَ بالرَّأي"(٢)، أي: المذموم.

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾ **[يوسف: ٢].**

قال ابن جرير رحمه الله: "يقول تعالى ذكره: إنا أنزلنا هذا الكتاب المبين، قرآنًا عربيًّا على العرب؛ لأنَّ لسانهم وكلامهم عربي، فأنزلنا هذا

---

(١) «إحكام الأحكام»: (٢/٢١).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن»: (١/٣٤).

الكتاب بلسانهم ليعقلوه ويفقهوا منه، وذلك قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾"[١].

وعقل الكلام: هو فهمه وربطه في الذهن والعقل[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " فالرسلُ تبين للناس ما أنزل إليهم من ربهم وعليهم أنْ يبلِّغوا الناس البلاغ المبين؛ والمطلوبُ من الناس أنْ يعقلوا ما بلَّغه الرسل، **والعقلُ يتضمن**: العلم والعمل، فمن عرف الخير والشر فلم يتَّبع الخير ويحذر الشرَّ لم يكن عاقلًا؛ ولهذا لا يعدُّ عاقلًا إلا مَنْ فعلَ ما ينفعه، واجتنب ما يضره"[٣].

ثالثًا: قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ **[الزخرف: ٣]**.

فأخبر الله تعالى أنه جعلَ، أي: أنزل وصيَّر القرآن الكريم بأفصح اللغات وأوضحها وأبينها، وذكر الحكمة في ذلك فقال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾﴾ أي: ألفاظه ومعانيه لتيسرها وقربها من الأذهان، فهي مفهومة على ما يقتضيه ظاهرها من اللسان العربي، فلا يجوز صرفها عن هذا الظاهر إلا أن يمنع من ذلك دليل شرعي.

ومثال ذلك: تفسيرُ القرب الوارد في قول الله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ **[ق: ١٦] بقرب الملائكة، فقد يقول قائل: ظاهر الآية: قرب الله تعالى.**

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: (وقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ

---

(١) «جامع البيان عن تأويل القرآن»: (١٥/٥٥١).

(٢) انظر: «معجم اللغة العربية المعاصرة» د. أحمد مختار: (٢/١٥٣٠).

(٣) «مجموع الفتاوى»: (١٥/١٠٨).

مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ [ق: ١٦] يَعْنِي مَلَائِكَتُهُ تَعَالَى أَقْرَبُ إِلَى الْإِنْسَانِ مِنْ حَبْلِ وريده إِلَيْهِ، وَمَنْ تَأَوَّلَهُ عَلَى الْعِلْمِ فَإِنَّمَا فَرَّ لِئَلَّا يَلْزَمَ حُلُولٌ أَوِ اتِّحَادٌ وَهُمَا مَنْفِيَّانِ بِالْإِجْمَاعِ، تَعَالَى اللَّهُ وَتَقَدَّسَ، وَلَكِنَّ اللَّفْظَ لَا يَقْتَضِيهِ فَإِنَّهُ لَمْ يَقِلْ: وَأَنَا أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ وَإِنَّمَا قَالَ: وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ كَمَا قَالَ فِي الْمُحْتَضِرِ ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٥] يعني ملائكته.

وكما قال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: ٩] فَالْمَلَائِكَةُ نَزَلَتْ بِالذِّكْرِ وَهُوَ الْقُرْآنُ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَكَذَلِكَ الْمَلَائِكَةُ أَقْرَبُ إِلَى الْإِنْسَانِ مِنْ حَبْلِ وَرِيدِهِ إِلَيْهِ بِإِقْدَارِ اللَّهِ جل وعلا لَهُمْ عَلَى ذَلِكَ)[1].

ومما يدل على وجوب إثبات نصوص الصفات وإجرائها على ظاهرها:

أنَّ الله تعالى قد ذمَّ اليهود على تحريفهم، وبين أنهم بتحريفهم مِنْ أبعدِ الناس عن الإيمان، فمن وافقهم في التحريف وعدم إجراء النصوص على ظاهرها الشرعي ففيه شبهٌ منهم.

قال الله تعالى: ﴿۞أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ **[البقرة: ٧٥]**.

فاليهود قرءوا التوراة فحرَّفوها، فيكون سماعهم لكلام الله بتبليغ نبيهم، **وتحريفُهم**: تغيير ما فيها، وهذا التحريف وقع منهم بعد ما

(١) «تفسير ابن كثير»: (٧/٣٧١-٣٧٢).

سمعوا كلام الله ووَعوْه، فهم يعلمون أنهم حرّفوه، وهم يعلمون عقاب تحريفه(١).

وقال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ **[النساء: ٤٦] الآية.**

فمن اليهود قوم يحرِّفونَ الكلم عن مواضعه أي: عن أماكنه ووجوهه، قيل: إنهم كانوا يسألون النبيَّ ﷺ عن الشيء، فإذا خرجوا، حرَّفوا كلامه، قاله ابن عباس، وقيل: إنه تبديلهم التوراة، قاله مجاهد، ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [النساء: ٤٦] قال مجاهد: سمعنا قولك، وعصينا أمرك، فهذه طريقة اليهود، ومن تشبَّه بهم.

والعقل يدلُّ على صحة هذه القاعدة: فَالعقلُ يدلُّ على أَنَّ الـمُتَكَلِّمَ بِنصوص الصفات – وهو الله جل وعلا، أو النبي ﷺ – أَعْلَمُ بِمُرَادِهِ مِنْ غَيْرِهِ، فلا يصفُ اللهَ أعلمُ بالله من الله، كما قال الله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠]، ولا يصف الله بعد الله أعلم به من رسول الله ﷺ، وَقَدْ خَوطبنا في الكتاب والسنة بِاللِّسَانِ العَرَبِيِّ الـمُبِيْنِ، فَوَجَبَ قَبُوْلُ كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ عَلَى ظَاهِرِهِ الشرعي، والتعويل في باب الصفات إثباتًا ونفيًا على ما قاله الله وقاله رسوله ﷺ، مِنْ غير تردُّدٍ، وأن لا يُتْرَكَ ذلك إلى قولِ مَنْ يفترون على الله الكذبَ ويقولون عليه ما لا يعلمون، وَإِلَّا ستختلف آراء الناس ما بين معطِّلٍ لصفات الله أو مفوِّضٍ أو محرِّفٍ أو ممثِّلٍ أو مكيِّفٍ، ومِنْ ثمرات ذلكم الاختلاف تفرُّق الأُمَّةُ.

---

(١) انظر: «زاد المسير» لابن الجوزي: (١/٨٠).

والاستدلالُ بالنصوص الشرعية على خلاف الظاهر الشرعي منهجٌ وقع فيه أهل البدع بل وبعض الكفرة، نصرة لمقالاتهم ومذاهبهم الفاسدة.

قال الشاطبي رحمه الله: "ومن نظر إلى طرق أهل البدع في الاستدلال؛ عرف أنها لا تنضبط؛ لأنها سيَّالة لا تقف عند حدٍّ، وعلى كلِّ وجهٍ يصحُّ لكلِّ زائغٍ وكافرٍ أنْ يستدل على زيغه وكفره حتى ينسب النحلة التي التزمها إلى الشريعة، فقد رأينا وسمعنا عن بعض الكفار أنه استدل على كفره بآيات القرآن، كما استدل بعض النصارى على تشريك عيسى بقوله تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُ﴾ [النساء: ١٧١]، واستدل على أنَّ الكفار من أهل الجنة بإطلاق بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [البقرة: ٦٢] الآية، واستدل بعض اليهود على تفضيلهم علينا بقوله سبحانه: ﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٤٧﴾ [البقرة: ٤٧]، وبعض الحلولية استدل بقوله تعالى: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩]، والتناسخي استدل بقوله: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ٨﴾ [الانفطار: ٨]، وكذلك كل من اتَّبَعَ المتشابهات، أو حرَّف المناطات، أو حمَّل الآيات ما لا تحمله عند السلف الصالح، أو تمسَّك بالأحاديث الواهية، أو أخذ الأدلة ببادي الرأي، له أن يستدل على كل فعل أو قول أو اعتقاد وافق غرضه بآية أو

حديث"[١].

ومن أشهر طوائف أهل البدع التي خالفتْ هذه القاعدة فأوَّلت النصوص الشرعية تأويلًا فاسدًا، ولم يجروها على ظاهرها الشرعي ما يلي:

أولاً: الفلاسفة، ومن أمثلة تأويلهم الفاسد: قول أبي علي الحسين بن سينا في معنى قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المدثر: ٣١]، قال: " فمن العادة في الشريعة تسمية القوى اللطيفة المحسوسة ملائكة"، كما فسَّر أبواب الجنَّة الثمانية، وأبواب النار السبعة تفسيرًا فلسفيًا صرفًا، فقال: "وأما ما بلَّغ النبي محمد عن ربه عَزَّ وَجَلَّ أنَّ للنار سبعة أبواب، وللجنة ثمانية أبواب، فإذ قد عُلِم أن الأشياء المدركَة إما مُدركة للجزئيات كالحواس الظاهرة وهي خمسة، وإدراكها الصور مع المواد، أو مُدركَة متصورة بغير مواد كخزانة الحواس المسماة بالخيال، وقوة حاكمة عليها حكمًا غير واجب وهو الوهم، وقوة حاكمة واجبًا وهو العقل، فذلك ثمانية، فإذا اجتمعت الثمانية جملة أدَّت إلى السعادة السرمدية، والدخول في الجنَّة وإن حصل سبعة منها لا تتسم إلا بالثامن أدَّت إلى الشقاوة السرمدية. والمستعملُ في اللُّغات أنَّ الشيء المؤدى إلى الشيء يسمى بابًا، فالسبعة المؤدية إلى النار سميت أبوابًا لها، والثمانية المؤدية إلى الجنة سميت أبوابًا لها"[٢].

---

(١) «الاعتصام»: (١/٣٦٣).

(٢) انظر: «التفسير والمفسرون» د. محمد السيد حسين الذهبي: (٢/٣١٦).

ثانيًا: القرامطة الباطنية، ومن أمثلة تأويلهم الفاسد: قول أبي يعقوب السجستاني الباطني: " إعلم أنَّ كلَّ ما ورد في كتاب الله – عَزَّ وَجَلَّ –، من ذكر الجنات والأنهار والنخيل والأعناب وجميع الشهوات، هو دال على الأئمة – عليهم السلام –، ثم على الحجج، ثم على اللواحق، ثم على الدعاة، ثم على المستجيبين البُلَّغِ، ثم على الأدنى فالأدنى.

وما ورد في كتاب الله من الجبت والطاغوت وإبليس وهاروت وماروت ويغوث ويعوق ونسر وود وسواع، فمثلهم وشكلهم على أهل الظاهر، أي: [أهل السنة والجماعة]، ورؤسائهم وعلمائهم بعد أئمتهم الجائرين، المعاندين لأهل الحق، الذين هم أهل الباطن"[1].

ثالثًا: الجهمية، ومن أمثلة تأويلهم للقرآن: استدلالهم على أنَّ العبد لا مشيئة له، بقول الله عَزَّ وَجَلَّ للنبي ﷺ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، فنفى الله عن نبيه الرمي، وأثبته لنفسه فدل عندهم على أنه لا صنع للعبد.

قال ابن أبي العز الحنفي رحمه الله في إبطال هذه الشبهة: " فأما ما استدلت به الجبرية من قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ فهو دليل عليهم؛ لأنه تعالى أثبت لرسوله ﷺ رميًا، بقوله: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾، فعلم أنَّ المثبَت غيرُ المنفي، وذلك أنَّ الرمي له ابتداء وانتهاء: فابتداؤه الحذف، وانتهاؤه الإصابة، وكل منهما يسمى رميًا، فالمعنى حينئذ – والله تعالى أعلم: وما أصبت إذ

(١) «بيان مذهب الباطنية وبطلانه» للديلمي ص: (٤٨).

حذفت ولكن الله أصاب، وإلا فطرِّدْ قولهم: وما صليت إذ صلَّيت ولكن الله صَلَّى، وما صمت إذ صمت، وما زنيت إذ زنيت، وما سرقت إذ سرقت، وفساد هذا ظاهر"[(١)].

رابعًا: المعتزلة، ومن أمثلة تأويلهم للقرآن: تأويلهم قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، أي: إلى الثواب لا إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، وقالوا في تفسيرها: أي منتظرة ثواب ربها[(٢)].

خامسًا: الأشاعرة: ومن أمثلة تأويلهم: تأويلهم ما لم يحتمله اللفظ ببنيته الخاصة من تثنية أو جمع، وإن احتمله مفردًا، كتأويل قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، بالقدرة.

سادسًا: الخوارج، ومن أمثلة تأويلهم للقرآن: تنزيل الآيات الواردة في الكفار على المؤمنين، وقد صحح الحافظ ابن حجر رحمه الله رواية بكير بن عبد الله بن الأشج أنه سأل نافعًا: كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية؟ قال: كان يراهم شرار خلق الله، انطلقوا إلى آيات الكفار فجعلوها في المؤمنين[(٣)].

ومن الأمثلة على ذلك: ما أشار إليه الشاطبي رحمه الله بقوله: "كاستشهاد الخوارج على إبطال التحكيم بقوله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] فإنَّ ظاهر الآية صحيح على الجملة، وأما على

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» ص: (٤٤٠-٤٤١).

(٢) انظر: «متشابه القرآن» للقاضي عبدالجبار: (٦٧٣-٦٧٤).

(٣) انظر: «فتح الباري»: (٢٨٦/١٢).

التفصيل فمحتاج إلى البيان، لأنه بين أنَّ الحكم لله تارة بغير تحكيم؛ لأنه إذا أمرنا بالتحكيم فالحكم به حكم الله... فتأملوا وجه اتباع المتشابهات، وكيف أدَّى إلى الضلال والخروج عن الجماعة"[(١)].

سابعًا: الروافض، ومن أمثلة تأويلهم للقرآن: تأويل الآيات الواردة في إثبات خلق الله تعالى للمخلوقات بما بيَّنَه الطبطبائيُّ الشيعي بقوله: "ذهبت الإمامية والمعتزلة إلى أنَّ أفعال العباد وحركاتهم واقعة بقدرتهم واختيارهم فهم خالقون لها، وما في الآيات من أنه تعالى خالق كل شيء وأمثالها إما مخصص بما سوى أفعال العباد، أو مؤول بأن المعنى أنه خالق كل شيء إما بلا واسطة أو بواسطة مخلوقاته"[(٢)].

ثامنًا: القدرية، ومن أمثلة تأويلهم للقرآن: ما نبه عليه أبو القاسم، الملقب بقوَّام السنة رحمه الله بقوله: " قد تمسَّك أهلُ القدر بآيات جهلوا معانيها، وحملوها على غير وجوهها، وجعلوها ذريعة لبدعتهم، وأهوائهم في تقرير أنَّ العبد يخلق فعله.

ومعانيها عند أهل الحق ظاهرة على ما يوافق العقائد الصحيحة، منها قول الله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النساء: ٧٩]، وفي قراءة عبد الله: (وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأنا كتبتها عليك) وقيل في التفسير: القول هنا مضمر كأنه قال: (ويقولون ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿قُلۡ كُلّٞ

(١) «الاعتصام»: (٢/٧٣٦-٧٣٧).

(٢) «أصل الشيعة وأصولها» ص: (٥٨).

مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾﴾ [النساء: ٧٨].

وقيل نزلت على سبب: وهو ما فعل الرماة يوم أحد مِنْ إخلالهم بالمكان الذي أمرهم رسول الله ﷺ بملازمته، فالحسنة ما أصابوا من القتل والسبي والغنائم من الكفار، والسيئة ما أصيب منهم من القتل والجرح، ونحن إنْ جعلنا أفعال العباد من الله خلقًا ومشيئة وتقديرًا، فهي من العباد فعل وكسب، وبهذا المعنى صحَّت إضافة الأفعال إلى العباد وتحقَّقتْ منهم الأعمال.

وقد ورد في الكتاب الدلائل على كل واحد من هذين، فاتبعنا القرآن وجرينا معه بما دل عليه من أن الأعمال مخلوقة لله تعالى مكتسبة من العباد، فالآية الأولى وهي قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ النساء: ٧٨] دلَّت على أنها من الله خلقًا وتقديرًا وقضاء، والآية الثانية دلَّت على أنها من العباد كسبًا وفعلًا، وعلى هذا يحمل جميع ما ورد في القرآن من تحقيق أعمال العباد، وإثبات أفعالهم، وإضافتهم إليهم"[1].

تاسعًا: المرجئة، ومن أمثلة تأويلهم للقرآن: احتجاجهم على إخراج الأعمال من مسمى الإيمان بالآيات الواردة في التفريق بين الإيمان والعمل الصالح كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، **قالوا**: والعطفُ يقتضي التغاير؛ فدلَّ ذلك على أنَّ العمل ليس من الإيمان.

والجواب: أنَّ العطف هنا من باب عطفِ الخاصِّ على العام؛ كما في قول الله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٦٢-٦٤).

[البقرة: ٢٣٨]، فالعطفُ له أنواع، ومنها هذا النوع.

عاشرًا: أصحاب ما يُسَمَّى بالتفسير الإشاري.

ومن ذلك: ما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي في كتابه حقائق التفسير[١] في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾﴾ [الغاشية: ١٩]: "قال بعضهم: إشارة إلى قلوب العارفين كيف أطاقت حمل المعرفة، وقال بعضهم: إشارة إلى الأولياء كيف نصبوا أعلامًا للخلق ومفزعًا".

قال د. محمد السيد حسين الذهبي رحمه الله: " وله كتاب يقال له حقائق التفسير، وليته لم يُصَنِّفه، فإنه تحريف وقرمطة، ودونك الكتاب فسترى العجب"[٢].

ومن الآثار السيئة للتأويل الفاسد: الوقوع في الاضطراب والتناقض، وعدم لزوم منهج واحد في الاستدلال.

قال شيخ ابن تيمية رحمه الله: "فإنك إذا تأملت كلامهم لم تجد لهم قانونًا فيما يتأوَّل وما لا يتأوَّل، بل لازمُ قولهم: إمكانُ تأويل الجميع، فلا يقرون إلا بما يعلم ثبوته بدليلٍ منفصلٍ عن السمع"[٣].

(١) «حقائق التفسير»: (٢/٣٩٢).

(٢) «التفسير والمفسرون»: (٢/٣٨٦).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل»: (٥/٣٤٤).

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة الثالثة: ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار ومجهولة لنا باعتبار آخر، فباعتبار المعنى هي معلومة. وباعتبار الكيفية التي هي عليها مجهولة.

الشرح:

هذه القاعدة لها ارتباط بالقاعدتين السابقتين فالأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته هي كتاب الله تعالى، وما صحَّ من سنة رسوله ﷺ.

وفهمُ النصوص الشرعية لا يحصل إلا بإجرائها على الظاهر الشرعي.

ونصوصُ الصفات معلومة لنا من جهة معانيها فقد نزلت بلسان عربيٍّ واضحٍ بيِّنٍ، فلا يجوزُ أنْ تُقابَلُ بتحريفٍ أو تعطيل أو تمثيل أو تكييف.

ونصوص الصفات مجهولة باعتبار الكيفية التي هي عليها.

والتكييف في صفات الله هو: هو أنْ يعتقد المثبت أنَّ كيفية صفات الله تعالى كذا وكذا، من غير أن يقيِّدها بمماثل.

ونفيُ العلم بالكيفية لا ينافي الإيمان بأصل الصفة.

فمعنى قول أهل السنة عند حديثهم عن نصوص الصفات: (بلا كيف)، أو (من غير تكييف)، أي: من غير كيفٍ يعقله البشر.

وليس المراد من قولهم: (من غير تكييف): أنهم ينفون الكيف مطلقًا، فإنَّ كلَّ شيء لابدَّ أن يكون على كيفيةٍ ما، ولكن المراد أنهم ينفون علمهم بالكيف إذ لا يعلم كيفية ذاته وصفاته إلا هو سبحانه، فمن المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفاته عَزَّ وَجَلَّ لأنه

تعالى أخبرنا عن الصفات ولم يخبرنا عن كيفيتها، فيكون تعمقنا في أمر الكيفية قفوًا لما ليس لنا به علم، وقولًا بما لا يمكننا الإحاطة به[(١)].

ومن الأمثلة التي توضِّحُ هذه القاعدة: جواب الإمام مالك رحمه الله لما سئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] حيث قال: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعه).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " وجوابُ مالك في ذلك صريحٌ في الإثبات فإن السائل قال له: يا أبا عبد الله " الرحمن على العرش استوى " كيف استوى؟ فقال مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، وفي لفظ: استواؤه معلوم أو معقول، والكيف غير معقول والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فقد أخبر ﷺ بأنَّ نفس الاستواء معلوم وأنَّ كيفية الاستواء مجهولة وهذا بعينه قولُ أهل الإثبات.

وأما النفاة فما يثبتون استواء حتى تجهل كيفيته بل عند هذا القائل الشاكِّ وأمثاله أنَّ الاستواء مجهول غيرُ معلوم وإن كان الاستواء مجهولاً لم يحتج أن يقال: الكيف مجهول لا سيما إذا كان الاستواء منفيًا، فالمنفي المعدوم لا كيفية له حتى يقال: هي مجهولة أو معلومة. وكلام مالك صريح في إثبات الاستواء وأنه معلوم، وأنَّ له كيفية لكن تلك الكيفية مجهولة لنا لا نعلمها نحن، ولهذا بدَّعَ السائل الذي

---

(١) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي، ص: (٨٠)، و: «العرش»، للذهبي، بتحقيق: محمد بن خليفة التميمي، (١/١١٧-١١٨).

سأله عن هذه الكيفية، فإنَّ السؤال إنما يكون عن أمر معلوم لنا ونحن لا نعلم كيفية استوائه وليس كل ما كان معلومًا وله كيفية تلك الكيفية معلومة لنا"[١].

❁❁❁❁❁

(١) «القاعدة المراكشية»: (ص: ٦١-٦٣).

قال المصنِّف رحمه الله:

وقد دل على ذلك السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾ [ص: ٢٩]، **وقوله تعالى:** ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٣﴾ [الزخرف: ٣]، **وقوله جل ذكره:** ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤﴾ [النحل: ٤٤]، **والتدبر لا يكون إلا فيما يمكن الوصول إلى فهمه ليتذكر الإنسان بما فهمه منه، وكون القرآن عربيًا ليعقله من يفهم العربية، يدل على أنَّ معناه معلوم، وإلا لما كان فرق بين أنْ يكون باللغة العربية أو غيرها.**

وبيان النبي ﷺ القرآن للناس شامل لبيان لفظه وبيان معناه.

الشرح:

دلَّ السمع والعقل على أنَّ صفات الله تعالى معلومة لنا من جهة معانيها، ومجهولة باعتبار الكيفية التي هي عليها.

فمن الأدلة السمعية الدالة على أنَّ نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار المعنى:

قول الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾ [ص: ٢٩].

فالقرآن العظيم، مُبَارَكٌ كثير خيره ونفعه، أنزله الله تعالى على الخلق ليتدبروا آياته وليتفكروا فيها.

والتدبر لا يكون إلا فيما يمكن الوصول إلى فهمه ليتذكر الإنسان بما

فهمه منه، والتدبر الذي جاء الحضُّ عليه مِنْ أول ما يدخل فيه: تدبر معاني أسماء الله تعالى وصفاته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ومعلوم أنَّ تدبر آياته وتذكُّرَ أولي الألباب إنما يكون مع إمكان فهمه ومعرفة معناه وأما بدون ذلك فهو متعذر"(١).

وقال أيضًا: " والتدبُّر يعمُّ الآيات المحكمات والآيات المتشابهات"(٢)؛ لأنَّ الله تعالى قال:﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩]، "ولم يقل: بعض آياته"(٣).

وقال أيضًا: " فإنَّ الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقًا ولم يستثن منه شيئًا لا يتدبر ولا قال: لا تدبروا المتشابه، والتدبرُ بدون الفهم ممتنع، ولو كان من القرآن ما لا يُتدبر لم يُعْرَف فإنَّ الله لم يميز المتشابه بحدٍّ ظاهر حتى يُجْتَنَبَ تدبُّرُه "(٤).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ **[الزخرف: ٣]**.

فأخبر الله تعالى أنه جعلَ، أي: أنزل وصيَّر القرآن الكريم بأفصح اللغات وأوضحها وأبينها، وذكر الحكمة في ذلك فقال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝١٧﴾ أي: ألفاظه ومعانيه لتيسرها وقربها من الأذهان، فهي

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية»: (٨/٢٣١).

(٢) «الإكليل في المتشابه والتأويل» لابن تيمية ص: (١٢).

(٣) «مجموع الفتاوى»: (٤/٧٠).

(٤) «مجموع الفتاوى»: (١٧/٣٩٦).

مفهومة على ما يقتضيه ظاهرها من اللسان العربي، فكون القرآن عربيًا ليعقله من يفهم العربية، يدل على أن معناه معلوم، وإلا لما كان فرق بين أن يكون باللغة العربية أو غيرها.

وقوله جلَّ ذكره: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ **[النحل: ٤٤]**.

فأخبر الله تعالى أنه أنزل على رسوله ﷺ آياته التي أنزلها؛ ليبيِّنَ للناس ما نُزِّل إليهم أي: من الفرائض والأحكام والحدود[(١)]، لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ في كلام الله تعالى فيستخرجون من كنوزه وعلومه بحسب استعدادهم وإقبالهم عليه[(٢)].

قال البغوي رحمه الله: " وكان النبي ﷺ مبينًا للوحي، وبيان الكتاب يُطْلَبُ من السُّنَّة"[(٣)].

وقول المؤلف رحمه الله: (وكون القرآن عربيًا ليعقله من يفهم العربية، يدلُّ على أنَّ معناه معلوم، وإلا لما كان فرق بين أنْ يكون باللغة العربية أو غيرها).

من المسائل التي جرى فيها نزاعٌ بين أهل العلم: هل في القرآن ألفاظ بغير العربية؟ في هذه المسألة خلاف بين العلماء على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه ليس في القرآن ألفاظ بغير لغة العرب.

ومما استدلوا به: الاستدلال بقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا

(١) «إعراب القرآن» للنحاس: (٢/٢٥١).

(٢) «تفسير السعدي»، ص: (٤٤١).

(٣) «معالم التنزيل في تفسير القرآن»: (٥/٢١).

أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَأَعۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ﴾ [فصلت: ٤٤].

وممن قال بهذا القول: الإمام الشافعي، وأبو عبيدة معمر بن المثني، وابن فارس.

الثاني: ذهب آخرون إلى القول بوقوع ألفاظ غير عربية في القرآن الكريم، والكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن كونه عربيًا.

الثالث: توسط فريق آخر فقال: إنَّ الألفاظ التي من غير العربية في القرآن ليست أعجمية خالصة وإنما هي مما اتفق فيه توارد اللغات فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة والروم بلفظ واحد، أو أنها وإنْ كانت أعجمية الأصل لكنها لما وقعت في لغة العرب واستعملوها صارت عربية، ثم نزل القرآن بها، فمن قال إنها عربية فهو صادق، ومن قال أعجمية فهو صادق، وقد قال بهذا الرأي: أبو عبيد القاسم، والجواليقي، وابن الجوزي، والسيوطي، وآخرون، ولعل هذا القول هو الأقرب لتوسطه، والله أعلم[1].

وقول المؤلف رحمه الله: (وكون القرآن عربيًا ليعقله من يفهم العربية، يدلُّ على أنَّ معناه معلوم) المقصود: أنَّ القرآن له معانٍ معلومه، ومع ذلك فإنَّ بعض معانيه قد تخفى على بعض الناس؛ لتفاوت إدراك الناس وأفهامهم.

قال الشافعي رحمه الله: (ولسان العرب: أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غيرُ نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجودًا فيها من

(١) انظر: «الإتقان في علوم القرآن» للسيوطي: (٢/١٢٥-١٢٦).

يعرفه)[١].

والمؤلف رحمه الله أشار إلى أنَّ بيان النبي ﷺ القرآن للناس شامل لبيان لفظه وبيان معناه، فيدخل في ذلك بيان ألفاظ ومعاني نصوص الأسماء والصفات.

وهل بَيَّنَ النبي ﷺ لأصحابه جميع معاني القرآن الكريم كما بين لهم ألفاظه؟

الصواب: أنَّ المراد بالبيان عمومه فهو شامل لبيان الألفاظ المسْتَشْكَلَةِ وللبيان العام، الذي تدخل فيه السنة بأنواعها الثلاثة، ويدخل في ذلك: تفسيرُ الأحكام المجملة في القرآن، أو تقييدُ حكمٍ جاء في القرآن مطلقًا، أو تخصيص حكم عام في القرآن الكريم.

ومما يدل على أنَّ ألفاظ القرآن منها ما هو معروف بيِّنُ المعنى:

أثر ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: التفسير على أربعة أوجه وذكر منها: (وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسيرٌ لا يعذر أحد بجهالته)[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " فعُلِم أنهم، [يعني: الصحابة رضي الله عنهم] أخذوا عن الرسول ﷺ بيانَ معاني آيات القرآن التي يقال: إنها مشكلةٌ أو مجملةٌ "[٣].

والصحابة رضي الله عنهم أهل فصاحة وبلاغة فالعربية طبيعتهم

---

(١) «الرسالة»: (ص: ٣٤).

(٢) انظر: «جامع البيان عن تأويل القرآن»: (١/٧٤).

(٣) انظر: «جواب الاعتراضات المصرية علي الفتيا الحموية» ص: (١٥).

وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرهم وعقولهم[١]، فلا يحتاجون إلى تفسير الواضح لهم.

وقال رحمه الله: "فإذا كان [يعني: الله عَزَّ وَجَلَّ] قد حضَّ الكفار والمنافقين على تدبره: عُلِمَ أنَّ معانيه مما يمكن الكفار والمنافقين فهمها ومعرفتها فكيف لا يكون ذلك ممكنًا للمؤمنين؛ وهذا يبين أنَّ معانيه كانت معروفة بينة لهم"[٢].

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله من أنواع بيان النبي ﷺ للقرآن: "بيان معناه وتفسيره لمن احتاج إلى ذلك "[٣].

والأدلة السمعية الدالة على أنَّ نصوص الصفات مجهولة باعتبار الكيفية سبق بيانها في القاعدة السادسة من قواعد الصفات، وهي قاعدة: (يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين عظيمين: أحدهما: التمثيل، والثاني: التكييف).

وقد ذكر المؤلف رحمه الله في تلك القاعدة دليلين من السمع في المنع من اعتقاد التكييف هما:

قول الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠]، فإدراكُ حقيقة الكيفية مستحيل[٤]، فالمخلوقونَ لا يحيطونَ بالله تعالى عِلمًا، وإنَّما ينتهونَ إلى ما أخبرهم به عن نفسِهِ، أو أخبرَ به عنه رسولُهُ ﷺ[٥].

---

(١) انظر: «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: (٤/١١٣).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (١٧/ ٤٤٣).

(٣) «إعلام الموقعين»: (٤/٩٨).

(٤) انظر: «منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات» للشنقيطي: (ص: ٢٤).

(٥) انظر: «الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي»، لطارق بن عوض الله، =

وقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾، فنهى الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة عن اتِّبَاعِ الإنسانِ ما ليس له به علم، ويدخل فيه كلُّ قولٍ على الله بلا علم، وأنْ يعملَ الإنسانُ بما لا يعلم[1]، ومن المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفات ربنا، لأنه تعالى أخبرنا عنها ولم يخبرنا عن كيفيتها، فيكون تكييفنا قفوًا لما ليس لنا به علم، وقولاً بما لا يمكننا الإحاطة به.

= (١٤٢/١).

(١) انظر: «أضواء البيان» للشنقيطي: (١٤٥/٣).

قال المصنِّف رحمه الله:

وأما العقل: فلأن من المحال أن يُنَزِّل الله تعالى كتابًا، أو يتكلم رسوله ﷺ بكلام يقصد بهذا الكتاب وهذا الكلام أن يكون هداية للخلق، ويبقى في أعظم الأمور وأشدها ضرورة مجهول المعني، بمنزلة الحروف الهجائية التي لا يفهم منها شيء؛ لأن ذلك من السفه الذي تأباه حكمة الله تعالى، وقد قال الله تعالى عن كتابه: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود: ١].

هذه دلالة السمع والعقل على علمنا بمعاني نصوص الصفات.

وأما دلالتهما على جهلنا لها باعتبار الكيفية فقد سبقت في القاعدة السادسة من قواعد الصفات.

الشرح:

دلَّ العقل على أنَّ صفات الله تعالى معلومة لنا من جهة معانيها، ومجهولة باعتبار الكيفية التي هي عليها.

فمن الأدلة العقلية الدالة على أنَّ نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار المعنى:

أولًا: أنَّ ما أخبر الله به عن نفسه أعلى مراتب الإخبار وأغلى مطالب الأخيار، فمن المحال أن يكون ما أخبر الله به عن نفسه مجهول المعنى، وما أخبر به عن فرعون، وهامان، وقارون، وعن قوم نوح، وعاد، وثمود، والذين من بعدهم، معلوم المعنى مِنْ أنَّ ضرورة الخلق لفهم معنى ما أخبر الله تعالى به عن نفسه أعظم وأشد.

ثانيًا: أنه من المحال أن ينزل الله تعالى على عباده كتابًا يعرفهم به بأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وأحكامه، ويصفه بأنه عليٌّ حكيم كريم عظيم مجيد مبين بلسان عربي ليعقل ويفهم ثم تكون كلماته في أعظم المطالب غير معلومة المعنى، بمنزلة الحروف الهجائية التي لا يعلمها الناس إلا أماني، أي: أَكَاذِيب تَلَقَّوْهَا مِنْ رُؤَسَائِهِمْ فَاعْتَمَدُوهَا، ولا يخرجون بعلمها عن صفة الأمية كما قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]، فهذا من السفه الذي تأباه حكمة الله تعالى، وقد قال الله تعالى عن كتابه: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١] (١).

ومن الأدلة العقلية الدالة على أنَّ نصوص الصفات مجهولة باعتبار الكيفية:

أنَّ الشيء لا يمكن إدراكه إلا بمشاهدته أو مشاهدة نظيره أو الخبر الصادق عنه؛ فكلُّ شيء لا يمكن إدراكه إلا بواحد من هذه الأمور الثلاثة.

أنْ تشاهده، وهذا عين اليقين، أو تشاهد نظيره، وهذا أدنى رتبة من الأول؛ لأن هذا تدركه بالقياس؛ فمشاهدة النظير ومعرفة النظير بالنظير هذا قياس، أو بالخبر الصادق عنه، لكن ليس الخبر كالمعاينة، ولذلك فهو أدنى رتبة من الأول.

ومعلوم أنَّ واحدًا من هذه الطرق الثلاثة لم يحصل بالنسبة لصفات الله عَزَّ وَجَلَّ، فنحن لم نشاهد شيئًا من هذه الصفات، ولو شاهدنا شيئًا منها لم ندركه؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ

(١) انظر: «تقريب التدمرية»، لابن عثيمين، ص: (٧٠-٧١).

يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا ١١٠﴾ [طه: ١١٠]، وبهذا فقد انتفى الأمر الأول.

كذلك نحن لم نشاهد نظيرها؛ لأن الله يقول: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، إذاً لم نشاهد مثيلاً لله عَزَّ وَجَلَّ.

وكذلك لم يخبرنا الله سبحانه أو رسوله ﷺ عن كيفية هذه الصفات، فيتعذر إذًا أنْ نعلم كيفيتها؛ لأنَّ وسائل العلم انتفت، وإذا انتفت الوسيلة انتفت الغاية[1].

(١) انظر: «شرح العقيدة السفارينية»، لابن عثيمين، (ص: ٢٨٨-٢٨٩).

قال المصنِّف رحمه الله:

وبهذا علم بطلان مذهب المفوضة الذين يفوضون علم معاني نصوص الصفات، ويَدَّعون أن هذا مذهب السلف، والسلف بريئون من هذا المذهب.

وقد تواترت الأقوال عنهم بإثبات المعاني لهذه النصوص إجمالاً أحيانًا، وتفصيلًا أحيانا، وتفويضهم الكيفية إلى علم الله عَزَّ وَجَلَّ.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه في كتابه المعروف بـ: "العقل والنقل" (١/١١٦) المطبوع على هامش "منهاج السنة": "وأما التفويض فمن المعلوم أن الله أمرنا بتدبر القرآن، وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله) إلى أن قال (١/١١٨): (وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن، أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه، بل يقولون كلاما لا يعقلون معناه" قال: "ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء، إذ كان الله أنزل القرآن وأخبر أنه جعله هدى وبيانا للناس، وأمر الرسول ﷺ أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نُزِّل إليهم، وأمر بتدبر القرآن وعقله، ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته لا يعلم أحد معناه، فلا يعقل، ولا يتدبر، ولا يكون الرسول ﷺ بَيَّنَ للناس ما نُزِّل إليهم، ولا بَلَّغ البلاغ المبين، وعلى هذا التقدير فيقول كلُّ ملحد ومبتدع: الحق في نفس

الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك، لأن تلك النصوص مشكلة متشابهة، ولا يعلم أحد معناها، وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يُسْتَدَل به، فيبقى هذا الكلام سدًا لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحًا لباب من يعارضهم، ويقول: إنَّ الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء، لأننا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون فضلاً عن أن يبينوا مرادهم، فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد" اهـ كلام الشيخ.

وهو كلام سديد من ذي رأي رشيد، وما عليه مزيد، رحمه الله تعالى رحمة واسعة، وجمعنا به في جنات النعيم.

الشرح:

هذا القاعدة فيها ردٌّ على ثلاثة أصناف خالفوا في هذا الباب:

الصنف الأول: مَنْ يُفَسِّر كلامَ الله تعالى على غير فهم السلف الصالح، فالقرآنُ الكريمُ بُيِّن لهم، فكيف يُصار إلى أقوالٍ مخالفة لتفاسيرهم؟.

الصنف الثاني: مَنْ يُفَسِّر كلامَ الله تعالى بغير علم؛ لأنَّ في صنيعه ذلك افتياتًا على صاحب الشريعة ﷺ الذي بيَّن معاني كلام الله عَزَّ وَجَلَّ.

الصنف الثالث: مفوِّضة المعاني الذين يقولون: إنَّ ألفاظ القرآن الكريم لا معنى لها فهي كالكلام الأعجمي الذي لا يفهم.

والتفويض في اللغة له عدة معان منها: الرد إلى الشيء، والتحكيم

فيه، والتوكيل[١].

وفي باب الأسماء والصفات: هو صرف اللفظ عن ظاهره مع عدم التعرُّض لبيان المراد منه، بل يُترَك ويُفَوَّضُ علمه إلى الله تعالى بأن يقول: الله أعلم بمراده[٢].

فيؤمنُ المفوِّضة بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ولا فهم لمراد الله ورسوله ﷺ منها، ويحكمون بأنَّ معاني نصوص الصفات مجهولة غير معقولة، لا يعلمها إلا الله تعالى، ويثبتون الصفات مع تفويض المعنى والكيفية[٣].

وأهل التفويض يقال لهم: أهل التجهيل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وأما الصنف الثالث: وهم أهل التجهيل: فهم كثيرٌ من المنتسبين إلى السنة وأتباع السلف، يقولون: إنَّ الرسول ﷺ لم يكن يعرف معاني ما أنزل الله تعالى عليه من آيات الصفات، ولا جبريل يعرف معاني تلك الآيات، ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم في أحاديث الصفات: إنَّ معناها لا يعلمه إلا الله، مع أنَّ الرسول ﷺ تكلم بهذا ابتداءً، فعلى قولهم تكلم بكلام لا يعرف معناه"[٤].

وقد ظهرت بوادر التفويض في مطلع القرن الرابع وساعد على

---

(١) انظر: «لسان العرب»، لابن منظور: (٧/٢١٠).

(٢) انظر: «النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد» لمحمد محيي الدين عبد الحميد، ص: (١٢٨).

(٣) «مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات» لأحمد القاضي ص: (١٨).

(٤) «الفتوى الحموية الكبرى»، ص: (٢٨٥-٢٨٦).

ظهوره أمور منها:

أولًا: الفهم الخاطئ لمذهب السلف؛ حيث ظنَّ أهلُ التفويض أنَّ السلف يفوضون المعنى والكيفية.

وممن زعم أنَّ التفويض مذهب السلف:

الخطابي[١]، وابن الجوزي[٢]، والسيوطي[٣]، والشهرستاني[٤]، وأبو المعالي الجويني وهو أحد أئمة التأويل ومال إلى التفويض في آخر حياته[٥]، وغيرهم.

ونسبة التفويض إلى مذهب السَّلف غير صحيحة، فهي من دعاوى كثير من متأخري الأشاعرة، وإنَّما مذهبُ السَّلف هو تفويض الكيفية، مع إثبات المعنى.

والسلف بريئون من هذا المذهب، وقد تواترت الأقوال عنهم بإثبات المعاني لهذه النصوص، وتفويضهم الكيفية إلى علم الله عَزَّ وَجَلَّ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (فالسلف من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وسائر الأمة قد تكلموا في جميع نصوص القرآن آيات الصفات وغيرها، وفسَّروها بما يوافق دلالتها وبيانها، ورووا عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة توافق القرآن وأئمة الصحابة في

---

(١) انظر: «معالم السنن»، (٤/٣٣١).

(٢) انظر: «زاد المسير»: (٣/٢١٣).

(٣) انظر: «الأسماء والصفات» للبيهقي، ص: (٤١٦).

(٤) انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني: (١/١٠٣-١٠٥).

(٥) انظر: «العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية»، للجويني، ص: (٣٢-٣٤).

هذا أعظم من غيرهم، مثل: عبدالله بن مسعود ﷺ الذي كان يقول: لو أعلمُ أعلمَ بكتاب الله مني تبلغه آباط الإبل لأتيته، وعبد الله بن عباس الذي دعا له النبي ﷺ[(١)]، حيث قال: " اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل" رواه أحمد[(٢)].

وقال أيضًا: (مذهب السلف يُعرف بنقل أقوالهم أو نقل مَنْ هو خبير بأقوالهم وما ذكره من العبارة [يعني: الرازي الذي نسبَ التفويض إلى السلف]، لم يُنقل عن أحد من السلف ولا نقله من يحكي إجماع السلف ونحن ذكرنا قطعة من أقوال السلف في هذا الباب وأقوال من يحكي مذاهبهم من جميع الطوائف في جواب الفتيا الحموية في الرد على الجهمية وغير ذلك ولكن ما ذكره هذا من مذهب السلف.

والتفويضُ إنما يعرض في كلام أبي حامد [أي: الغزالي]، ونحوه ممن ليس لهم خبرة بكلام السلف رحمهم الله بل ولا بكلام الرسول ﷺ فلا يميِّزون بين صحيح هذا وبين ضعيفه ولكنْ ينقلون مذهب السلف بحسب اعتقادهم لا بأقوال السلف وما بينوه وقالوه في هذا الباب وأقوال السلف كثيرة مشهورة في كتب أهل الحديث والآثار الذين يرونها عنهم بالأسانيد المعروفة وكذلك في كتب التفسير)[(٣)].

ثانيًا: الاعتماد على الأصول الفلسفية اليونانية في تقرير الأسماء

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية»: (٣٠٧/١٣).

(٢) «المسند»، (٢٦٦/١).

(٣) «بيان تلبيس الجهمية»: (٥٣٧/٨).

والصفات، واستعمال مصطلحاتهم المجملة.

ثالثًا: دعوى الخوف على عقائد العوام.

وقد أفتى الغزالي بإلزام العوام بمذهب التفويض وأنه لا يسعهم إلا ذلك، وقرَّر أنَّ التفويض خاصٌ بالعوامِّ دون العلماء فقال: " والذي نراه اللائق بعوام الخلق أنْ لا يخاض بهم في هذه التأويلات بل ننزع عن عقائدهم كل ما يوجب التشبيه ويدل على الحدوث ونحقق عندهم أنه موجود ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، وإذا سألوا عن معاني هذه الآيات زجروا عنها، وقيل ليس هذا بعشِّكم فادرجوا فلكلِّ علمٍ رجال...، وأمَّا العلماء فاللائق بهم تعريف ذلك وتفهمه، ولست أقول أنَّ ذلك فرض عين إذ لم يرد به تكليف بل التكليف التنزيه عن كلِّ ما تشبهه بغيره"[(١)].

رابعًا: وقوع التفويض من بعض العلماء المشهورين برواية الحديث.

كالخطابي، وإن كان متذبذبًا بين التأويل[(٢)] والتفويض[(٣)]، والبيهقي[(٤)]، وأبي يعلى الحنبلي[(١)]، وابن الجوزي[(٢)] وعقيدتُه تدور

---

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد»، للغزالي، ص: (٣٨)، وانظر: «إلجام العوام عن علم الكلام»، للغزالي، ص: (٤٥-٤٦).

(٢) انظر: «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري»، للخطابي: (١٣٦٧/٣)، (٢٢٣٨/٣).

(٣) انظر: «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري»، للخطابي: (١٨٩٩/٣).

(٤) انظر: «الأسماء والصفات» للبيهقي، ص: (٤١٦-٥١٤-٥١٥)، و: =

بين التأويل والتفويض.

ومبنى مقالة التفويض على أمرين:

الأول: اعتقاد أنَّ ظواهر نصوص الصفات السمعية تقتضي التشبيه، حيث لا يُعقَلُ لها معنى معلوم إلا ما هو معهود في الأذهان من صفات المخلوقين، وبالتالي فإنه يتعيَّنُ منعه ونفيه، وهذه مقدمة مشتركة بين أهل التفويض والتأويل.

الثاني: أنَّ المعاني الواردة من هذه النصوص مجهولة للخلق لا سبيل للعلم بها، بل هي مما استأثر الله تعالى بعلمه.

وهنا يفترقُ مذهب التفويض عن التأويل الذي يجوِّزُ الاجتهاد في تعيين معانٍ مجازية للصفات السَّمعية[٣].

ومن أدلة أهل التفويض في استدلالهم على مذهبهم بالقرآن:

الوقف على قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ [آل عمران: ٧]، فهو دليل يدعم مذهب التفويض ويصحِّحُ الأخذ به[٤].

= «الاعتقاد» للبيهقي، ص: (٥٠).

(١) انظر: «إبطال التأويلات»، للقاضي أبي يعلى، ص: (٦٠-٦١).

(٢) انظر: «تلبيس إبليس»، ص: (١٠٧).

(٣) «مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات» لأحمد القاضي ص: (١٨).

(٤) انظر: «الغنية في أصول الدين» للنيسابوري، ص: (٧٦)، و: «مجموع الفتاوى»، (١٧/٣٥٩-٣٦١)، و: «الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة»: (٣/٩٢٠-٩٢١)، و: «موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة عرضًا ونقدًا» لسليمان الغصن، (١/٣٦٩-٣٨٢)، (٢/٨٥٢- =

فبنوا شبهتهم على مقدمتين هما:

- أن آيات الصفات من المتشابه.
- وأن التأويل الذي في الآية يُقصد به صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يخالف الظاهر.

والنتيجة: أن لآيات الصفات معنىً يخالف الظاهر لا يعلمه إلا الله[1].

وقد غلطوا في المقدمتين؛ فآيات الصفات من المحكم معناه، المتشابه في كيفيته وحقيقته.

وقد ذكر ابن جرير الطبري رحمه الله في تفسيره اختلاف السلف في تحديد الآيات المتشابهات على خمسة أقوال، ليس منها آيات الصفات، قال: " وقد اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، وما المحكم مِنْ آي الكتاب وما المتشابه منه؟

فقال بعضهم: المحكماتُ مِنْ آي القرآن: المعمول بهن وهن الناسخات أو المثبتات الأحكام، والمتشابهات من آيه المتروك العمل بهن المنسوخات.

وقال آخرون: المحكماتُ مِنْ آي الكتاب: ما أحكم الله فيه بيان

= ٨٥٤)، و: «مصطلحات في كتب العقائد» للحمد، ص: (١٢).

(١) انظر: «الأسماء والصفات» للبيهقي، ص: (٤١٦-٥١٤-٥١٥)، و: «الاعتقاد» للبيهقي، ص: (٥٠)،، و: «مصطلحات في كتب العقائد» للحمد، ص: (١٢).

حلاله وحرامه، والمتشابه منها: ما أشبه بعضه بعضًا في المعاني وإن اختلفت ألفاظه.

وقال آخرون: المحكماتُ مِنْ آي الكتاب: ما لم يحتمل من التأويل غير وجه واحد، والمتشابه منها: ما احتمل من التأويل أوجهًا.

وقال آخرون: معنى المحكم: ما أحكم الله فيه مِنْ آي القرآن وقصص الأمم ورسلهم الذين أرسلوا إليهم، ففصَّله ببيان ذلك لمحمد وأمته، والمتشابه: هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور بقَصِّهِ باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني، وبقَصِّهِ باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني.

وقال آخرون: بل المحكمُ مِنْ آي القرآن: ما عرفَ العلماءُ تأويلَه وفهموا معناه وتفسيره، والمتشابهُ: ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل، مما استأثر الله بعلمه دون خلقه.

وذلك نحو الخبر عن وقت مخرج عيسى ابن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة، وفناء الدنيا، وما أشبه ذلك فإنَّ ذلك لا يعلمه أحد، فإذا كان المتشابه هو ما وصفنا فكل ما عداه فمحكم.

ثم قال مرجحًا القول الأخير: " وهذا القول أشبه بتأويل الآية، وذلك أنَّ جميع ما أنزل الله عَزَّ وَجَلَّ من آي القرآن على رسول الله ﷺ فإنما أنزله عليه بيانًا له ولأمته وهدى للعالمين، وغير جائز أن يكون فيه ما لا حاجة بهم إليه، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه الحاجة

ثم لا يكون لهم إلى علم تأويله سبيل[١].

ويلزم على مذهب التفويض لوازم باطلة بيَّنها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: " وأما التفويض: فإنَّ من المعلوم أنَّ الله تعالي أمرنا أنْ نتدبر القرآن، وحضَّنا علي عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله؟"[٢].

إلى أنْ قال: " ومعلوم أنَّ هذا قدح في القرآن والأنبياء، إذ كان الله أنزل القرآن، وأخبر أنه جعله هدى وبيانًا للناس، وأمر الرسول ﷺ أن يبلِّغ البلاغ المبين، وأنْ يبين للناس ما نُزِّل إليهم وأمر بتدبر القرآن وعقله، ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته، أو عن كونه خالقًا لكل شيء، وهو بكل شيء عليم، أو عن كونه أمر ونهي، ووعد وتوعد، أو عما أخبر به عن اليوم الآخر لا يعلم أحد معناه، فلا يعقل ولا يتدبر، ولا يكون الرسول ﷺ بيَّن للناس ما نزل إليهم، ولا بلَّغ البلاغ المبين.

وعلي هذا التقدير فيقول كلُّ ملحد ومبتدع:

الحقُّ في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك، لأن تلك النصوص مُشْكِلَةٌ متشابهة لا يعلم أحد معناها، وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به.

فيبقي هذا الكلام سدًا لباب الهدي والبيان من جهة الأنبياء، وفتحًا لباب من يعارضهم ويقول: إنَّ الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق

---

(١) «جامع البيان عن تأويل القرآن»: (٦/١٧٤-١٨٠).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل»: (١/٢٠٢).

الأنبياء، لأنا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون: فضلاً عن أن يبينوا مرادهم.

فتبين أنَّ قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شرِّ أقوال أهل البدع والإلحاد"[١].

ووجه كونه من شرِّ أقوال أهل البدع والإلحاد لاستلزامه ما يلي:

١- الجهل بالله تعالى وبأسمائه الحسنى، وصفاته العلا.

٢- الجهل بمذهب السلف، والتقول الفاحش عليهم.

٣- تجهيل السلف من الصحابة والتابعين، بل تجهيل رسول الله ﷺ.

٤- استبلاد السلف، وأنهم كانوا يقرؤون نصوص الصفات بدون فهم معناها.

٥- تفضيل الخلف الحيارى المتهوكين على السلف الذين هم أعلم الناس بصفات ربهم بعد الأنبياء عليهم السلام.

٦- أن القرآن لم يكن هدى وشفاء وبيانًا، وأنَّ الله خاطب الناس بكلام لا يفهمون معناه[٢].

٧- أنَّ فيه فتح الباب لأهل البدع أن يقعوا في التعطيل بحجة أنَّ المعاني غير مفهومة المعنى، أو التأويل بحجة أنَّ ظاهرها غير مراد.

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل»: (١/٢٠٤-٢٠٥).

(٢) انظر: «الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات» لشمس السلفي الأفغاني: (٢/١٦٠).

والمؤلف رحمه الله لم يعلِّق على كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لوضوحه، ولذا اقتصر على قوله: (وهو كلام سديد من ذي رأي رشيد، وما عليه مزيد، رحمه الله تعالى رحمة واسعة، وجمعنا به في جنات النعيم).

قال المصنِّف رحمه الله:

القاعدة الرابعة: ظاهر النصوص ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني وهو يختلف بحسب السياق، وما يضاف إليه الكلام.

فالكلمة الواحدة يكون لها معنى في سياق ومعنى آخر في سياق، وتركيب الكلام يفيد معنى على وجه ومعنى آخر على وجه.

فلفظ (القرية) مثلاً يراد به القوم تارة، ومساكن القوم تارة أخرى.

فمن الأول قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٨].

ومن الثاني: قوله تعالى عن الملائكة ضيف إبراهيم: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١].

وتقول: صنعت هذا بيدي، فلا تكون اليد كاليد في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]؛ لأنَّ اليد في المثال أضيفت إلى المخلوق فتكون مناسبة له، وفي الآية أضيفت إلى الخالق فتكون لائقة به، فلا أحد سليم الفطرة صريح العقل يعتقد أنَّ يد الخالق كيد المخلوق، أو بالعكس.

وتقول: ما عندك إلا زيد، وما زيد إلا عندك، فتفيد الجملة الثانية معنى غير ما تفيده الأولى، مع اتحاد الكلمات، لكن اختلف التركيب فتغير المعنى به.

الشرح:

سبق بيان أنَّ الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته هي

كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وأنَّ فهمَ النصوص الشرعية لا يحصل إلا بإجرائها على الظاهر الشرعي.

وفي هذه القاعدة تقرير لمعتقد أهل السنة والجماعة للمراد بالظاهر الذي يجب إجراءُ النصوص عليه.

فظاهر نصوص الصفات: ما يتبادَرُ ويسبقُ إلى العقل السليم من المعاني، لمن يفهم الكلام بلغة العرب.

والكلام قد يُفهَمُ بفهم أفراده بدون قرينة، ولا نظرٍ في السياق والتركيب.

مثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٧].

فالوجه معناه معلوم في لغة العرب، ونصوصُ الصفات معلومة لنا من جهة معانيها، فقد نزلت بلسان عربيٍّ واضحٍ بيِّنٍ، فلا يجوزُ أنْ تُقابَلُ بتحريفٍ أو تعطيل أو تمثيل أو تكييف.

وقد لا يُعرَفُ المعنى إلا بمعرفة:

- سياق الكلام.
- أو بمعرفة ما يُضافُ إليه الكلام.
- أو بمعرفة تركيب الكلام.

فظاهر النصوص يختلف بحسب ما يلي:

أولًا: السياق.

والمراد بسياق الكلام: " أسلوبه الذي يجري عليه، وقولُهم: (وقعتِ هذه العبارةُ في سياق الكلام)، أي: مدرجةً فيه والسِياق ما قبل

الشيء"[١].

ومثال ذلك: أنَّ بعض الآيات القرآنية الكريمة يُعرفُ عند النظر في سياقها أنَّ ظاهرها غير مراد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الأنبياء: ١١-١٢].

قال الإمام الشافعي رحمه الله: " فذَكَر قَصْمَ القرية، فلما ذكر أنها ظالمة بَانَ للسامع أن الظالم إنما هم أهلها، دون منازلها التي لا تَظلم، ولما ذكر القوم المنشَئِين بعدها، وذكر إحساسَهم البأسَ عند القَصْم، أحاط العلمُ أنه إنما أحسَّ البأس من يعرف البأس من الآدميين"[٢].

مثال آخر: لفظ: (القرية) قد يأتي ويراد به: القوم تارة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٨].

والمعنى: إنَّ مِنْ سنَّة الله تعالى مع الظالمين أَنه ما من أَهل قرية يقابلون أَنعم الله بالجحود والكفران ويكذبون الرسل وينكرون المعجزات إلا أَهلكهم الله سبحانه وفقا لوعيده، فسياق الكلام يدل على أنَّ الذين أهلكوا هم أهل القرية.

وقد يأتي ويراد به: مساكن القوم، كما في قول الله تعالى عن الملائكة ضيف إبراهيم: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١].

والقرية هي: قرية سدوم التي كان فيها قوم لوط، ومما يدل على أنَّ

---

(١) «التعريفات الفقهية» للبركتي ص: (١١٨).

(٢) «الرسالة»، ص: (٦٢).

مساكن القرية داخلة في الإهلاك: قول الله تعالى بعد هذه الآية بآيات: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَآ ءَايَةًۢ بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [العنكبوت: ٣٥]، أي: أبقينا من القرية علامة، ودلالة بينة، وهي: آثار منازلهم الخَرِبة، قاله ابن عباس، أو الآثار التي بها من الحجارة، رجموا بها، وخراب الديار، أو الماء الأسود الباقي على وجه أرضهم، ولا مانع من حمل الآية على جميع ما ذكر(١).

ومن طرائق أهل البدع اقتطاع الآيات من سياقها.

قال محمد بن كعب القرظي رحمه الله: " لا تخاصموا هذه القدرية ولا تجالسوهم، والذي نفسي بيده لا يجالسهم رجل لم يجعل الله له فقهًا في دينه، ولا علمًا في كتابه، إلا أمرضوه، والذي نفس محمد بيده لوددت أنَّ يميني هذه تقطع على كبر سني، وأنهم أتموا آية من كتاب الله تعالى، ولكنهم يأخذون بأولها ويتركون آخرها، ويأخذون بآخرها ويتركون أولها، والذي نفسي بيده لإبليس أعلم بالله تعالى منهم، يعلم مَنْ أغواه، وهم يزعمون أنهم يغوون أنفسهم ويرشدونها"(٢).

ومعرفة سياق الكلام مما يعين على فهم كلام الله جل وعلا عند حصول الإشكال.

قال الزركشي رحمه الله: " الرابع: دلالة السياق فإنها ترشد إلى تبيين

---

(١) انظر: «زاد المسير» لابن الجوزي: (٣/٤٠٦-٤٠٧)، و: «فتح القدير» للشوكاني: (٤/٢٣١-٢٣٣).

(٢) «الشريعة»، للآجري: (٢/٨٩٩).

المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نَظَرِهِ وغالط في مناظراته وانظر إلى قوله تعالى:﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان: ٤٩]، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"(١).

ومن الكتب التي اعتنت بتفسير القرآن الكريم على ما يقتضيه السياق:

كتاب غريب القرآن لابن قتيبة، وتأويل مشكل القرآن له أيضًا، وكتاب المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني وهو أجمع وأوسع من غيره.

قال الزركشي رحمه الله مبينًا ما يتعلق بكتب غريب القرآن: " ومِنْ أحسنها كتاب المفردات للراغب وهو يتصيد المعاني من السياق لأنَّ مدلولات الألفاظ خاصَّةٌ"(٢).

وقال أيضًا: " ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين وهو قليل وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق وهذا يعتني به الراغب كثيرًا في كتاب المفردات فيذكر قيدًا زائدًا على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ؛ لأنه اقتنصه من السياق"(٣).

---

(١) «البرهان في علوم القرآن»: (٢/٢٠٠-٢٠١).

(٢) «البرهان في علوم القرآن»: (٢/٢٩١).

(٣) «البرهان في علوم القرآن»: (٢/١٧٢).

ثانيًا: الإضافة.

فالإضافة تتنوع دلالتها بحسب المضاف إليه[١].

مثال ذلك: بعضُ الألفاظ تستعمل في لغة العرب على عدة معاني: كلفظ اليد مثلًا فإنه يطلق على اليد الجارحة، ويطلق على القدرة، ويطلق على الإنعام، فيصرفُ المخالفُ معنى اللفظ مجردًا إلى معاني مستعملة في لغة العرب دون العودة إلى ما تقتضيه الإضافة.

فمثلاً: قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، يدل على إثبات اليدين لله عَزَّ وَجَلَّ، وأنها صفة من صفاته، ولا يمكن أن تكون بمعنى القدرة أو الإنعام: لأنها مثناة، وما كان بمعنى القدرة أو الإنعام فإنه لا يثنى.

وتقول: صنعت هذا بيديَّ، فلا تكون اليد كاليد في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]؛ لأنَّ اليد في المثال أضيفت إلى المخلوق فتكون مناسبة له، وفي الآية أضيفت إلى الخالق فتكون لائقة به، فصفاتُ الله عَزَّ وَجَلَّ من إضافة الصفة إلى الموصوف، فتكون قائمة به سبحانه وتعالى فهذه الإضافة تقتضي أنَّ الصفات قائمة بالله وأنه متصف بها، فيُقال: سمع الله وبصر الله وعلم الله وكلام الله ومشيئة الله، وغير ذلك من الصفات الثابتة لله تعالى[٢].

فلا أحد سليم الفطرة صريح العقل يعتقد أن يد الخالق كيد المخلوق، أو بالعكس.

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية»: (٦/٥٣١).

(٢) «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» ص: (٤١٢) ٠

ثالثًا: التركيب.

فتركيب الكلام به تُفهم المعاني، فإذا قلت مثلًا: (ما عندك إلا زيد) فالمعنى: أنه لا يوجدُ أحدٌ غيره، وإذا قلت: (ما زيد إلا عندك) فالمعنى: أنه ليس في مكانٍ آخر، فتفيد الجملة الثانية معنى غير ما تفيده الأولى، مع اتحاد الكلمات، لكن اختلف التركيب فتغير المعنى به.

ومما يقرِّر هذه القاعدة من كلام السلف: قول عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله:

" لا يجوز الكلام في آيات الصفات وأحاديث الإثبات لها ونفي المثلية عنها والإيمان بها إلا بما يُعْرَفُ من اللغة العربية على سياق الكلام وملازمته"[1].

(١) «نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي»: (١/٢٩٠).

قال المصنِّف رحمه الله:

إذا تقرر هذا فظاهر نصوص الصفات ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني.

وقد انقسم الناس فيه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من جعلوا الظاهر المتبادر منها معنى حقا يليق بالله عَزَّ وَجَلَّ، وأبقوا دلالتها على ذلك، وهؤلاء هم السلف الذين اجتمعوا على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، والذين لا يَصْدُقُ لقب أهل السنة والجماعة إلا عليهم.

وقد أجمعوا على ذلك، كما نقله ابن عبد البر فقال: " أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك، ولا يحدُّون فيه صفة محصورة" اهـ.

وقال القاضي أبو يعلى في كتاب "إبطال التأويل": "لا يجوز رد هذه الأخبار، ولا التشاغل بتأويلها، والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات الله لا تشبه صفات سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا يعتقد التشبيه فيها، لكن على ما رُوِيَ عن الإمام أحمد وسائر الأئمة) اه نقل ذلك عن ابن عبد البر والقاضي شيخ الإسلام ابن تيميه في "الفتوى الحموية"

(٥/٨٧-٨٩) من "مجموع الفتاوى" لابن القاسم.

وهذا هو المذهب الصحيح والطريق القويم الحكيم، وذلك

لوجهين:
الأول: أنه تطبيق تام لما دل عليه الكتاب والسنة من وجوب الأخذ بما جاء فيهما من أسماء الله وصفاته، كما يعلم ذلك من تتبعه بعلم وإنصاف.
الثاني: أن يقال: إن الحق إما أن يكون فيما قاله السلف، أو فيما قاله غيرهم.
والثاني باطل، لأنه يلزم منه أن يكون السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان تكلموا بالباطل تصريحا أو ظاهرًا، ولم يتكلموا مرة واحدة لا تصريحًا ولا ظاهرًا بالحق الذي يجب اعتقاده. وهذا يستلزم أن يكونوا إما جاهلين بالحق، وإما عالمين به لكن كتموه، وكلاهما باطل، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فتعين أن يكون الحق فيما قاله السلف دون غيرهم.

الشرح:
إذا تقرَّر أنَّ ظاهر نصوص الصفات: ما يتبادَرُ ويسبقُ إلى العقل السليم من المعاني، لمن يفهم الكلام بلغة العرب، وأنَّ الكلام قد يُفهَمُ بفهم أفراده بدون قرينة، ولا نظرٍ في السياق والتركيب، وقد لا يُعرَفُ المعنى إلا بمعرفة سياق الكلام، أو بمعرفة ما يُضافُ إليه الكلام، أو بمعرفة تركيب الكلام، **فإنَّ الناس انقسموا في ظاهر نصوص الصفات إلى ثلاثة أقسام:**
القسم الأول: من جعلوا الظاهر المتبادَر منها معنى حقًا يليق

بالله عَزَّ وَجَلَّ، وأبقوا دلالتها على ذلك.

وهؤلاء هم السلف، الذين اجتمعوا على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، والذين لا يَصْدُقُ لقب أهل السنة والجماعة إلا عليهم، ولا يصدق على من انتسب لهذا اللقب أو نُسِبَ إليه وهو لا ينطبق عليه كالأشاعرة.

ومصطلح السلف يطلق على كل من انتسب للسنة انتسابًا صحيحًا، وكان على مثل ما كان عليه النبي ﷺ، وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين، وللسلف ألقاب أخرى استعملها العلماء- رحمهم الله، وهي: أهل السنة والجماعة، وأهل الأثر أو الأثرية، وأهل الحديث، والفرقة الناجية، والطائفة المنصورة، والسلفيون[1].

فعقيدتهم قائمة على إثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ من جميع الأسماء والصفات، ومعانيها وأحكامها الواردة في الكتاب والسنة، على الوجه اللائق بعظمته وجلاله، مِنْ غيرِ نفيٍ لشيءٍ منها، ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل، ونفي ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ من النقائص والعيوب، وكلِّ ما ينافي كماله.

وقد أجمع السلف على أنَّ جميع صفات الربِّ جل وعلا الذاتيةِ والفعليةِ يجب إثباتها لله تعالى، مع حملها على الحقيقة

(١) انظر: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي: (١/١٧٩)، «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية: (١/٢٠٣)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي: (١٢/٣٨٠)، (١٦/٤٥٧)، «معارج القبول» لحافظ حكمي: (١/١٩-٦١).

لا على المجاز، فجعلوا الظاهر المتبادَر منها معنى حقًا يليق بالله عَزَّ وَجَلَّ، وأبقوا دلالتها على ذلك.

قال ابن عبدالبر رحمه الله: (أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك ولا يحدُّون فيه صفةً محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئًا منها على الحقيقة ويزعمون أنَّ مَنْ أقر بها مشبِّه)[1].

وقال القاضي أبو يعلى رحمه الله: (لا يَجُوزُ رَدُّ هَذِهِ الأَخْبَارِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ، وَلا التَّشَاغُلُ بِتَأْوِيلِهَا عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الأَشْعَرِيَّةُ وَالْوَاجِبُ حَمْلُهَا عَلَى ظَاهِرِهَا، وَأَنَّهَا صِفَاتٌ لِلَّهِ تَعَالَى لا تُشْبِهُ سَائِرَ الْمَوْصُوفِينَ بِهَا مِنَ الْخَلْقِ، وَلا نَعْتَقِدُ التَّشْبِيهَ فِيهَا، لَكِنْ عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ شَيْخِنَا وَإِمَامِنَا أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَنْبَلٍ، وَغَيْرِهِ مِنْ أَئِمَّةِ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ)[2].

وجعلُ الظاهر المتبادَر منها معنى حقًا يليق بالله عَزَّ وَجَلَّ، وإبقاءُ دلالتها على ذلك هو المذهب الصحيح والطريق القويم الحكيم، وذلك لوجهين:

الأول: أنه تطبيق تامٌّ لما دلَّ عليه الكتاب والسنة من وجوب الأخذ بما جاء فيهما من أسماء الله وصفاته، كما يَعْلَمُ ذلك من تتبعه بعلم

---

(١) «التمهيد»: (١٤٥/٧)

(٢) «إبطال التأويلات لأخبار الصفات»، للقاضي أبي يعلى الفراء: (٤٣/١-٤٤)

وإنصاف.

فتدبُّر القرآن وردَ الحضُّ عليه في قول الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾ [ص: ٢٩]، فدلت الآية على أن الله تعالى أنزله على الخلق ليتدبروا آياته وليتفكروا فيها، والتدبر لا يكون إلا فيما يمكن الوصول إلى فهمه ليتذكر الإنسان بما فهمه منه، والتدبر الذي جاء الحضُّ عليه مِنْ أول ما يدخل فيه: تدبر معاني أسماء الله تعالى وصفاته.

والشرع لا يمكن أن يشتمل على معانٍ لا يُفهَمُ المراد منها؛ لأنَّ التدبر لا يمكن أن يحصل دون فهم المعنى.

الثاني: أنْ يقال: إنَّ الحق إما أن يكون فيما قاله السلف، أو فيما قاله غيرهم.

وكون الحق فيما قاله الخلف باطل؛ لأنه يلزم منه: أنْ يكون السلف تكلموا بالباطل تصريحًا أو ظاهرًا إلى أن جاء الخلف، أو أنهم لم يتكلموا بالحق الذي يجب اعتقاده، وهذا يستلزم الطعن في السلف بأنْ يكونوا إما جاهلين بالحق، وإما عالمين به لكن كتموه، وكلاهما باطل، فالسلف ساداتهم الصحابة رضي الله عنهم وقد تلقَّوا معظم تفسير القرآن الكريم عن النبي ﷺ، والقرآن نزل بلغتهم التي لم تتغير، فكانوا أفهم الناس لمعانيه، وأفضل له، ثم تغيرت الألسن بعدهم، والتابعون تلقوا العلم عن الصحابة وتلقاه تابعوا التابعين عن التابعين فلا وجه لرميهم بالجهل، ولا وجه لرمي السلف بالكتمان، فهم أحرص الناس على نشر الخير، وهم داخلون في جملة من أثنى عليهم الرسول ﷺ بقوله: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين

يلونهم»[1].

وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، وهو رميهم بالجهل، أو بكتمان العلم، فتعين أن يكون الحق فيما قاله السلف دون غيرهم.

(١) رواه البخاري برقم: (٢٥٠٩)، ومسلم برقم: (٢٥٣٣).

قال المصنِّف رحمه الله:

القسم الثاني: من جعلوا الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله، وهو التشبيه، وأبقوا دلالتها على ذلك.

وهؤلاء هم المشبهة، ومذهبهم باطل، محرم من عدة أوجه:

الأول: أنه جناية على النصوص، وتعطيل لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه وقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

الثاني: أن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات، فكيف يحكم بدلالة النصوص على التشابه بينهما؟.

الثالث: أن هذا المفهوم الذي فهمه المشبه من النصوص مخالف لما فهمه السلف منها، فيكون باطلاً.

فإن قال المشبِّه: أنا لا أعقل من نزول الله ويده إلا مثل ما للمخلوق من ذلك، والله تعالى لم يخاطبنا إلا بما نعرفه ونعقله، فجوابه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال، أو يجعلوا له أندادًا فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [النحل: ٧٤]، وقال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢٢].

وكلامه تعالى كله حق، يصدق بعضه بعضا ولا يتناقض.

ثانيها: أن يقال له: ألست تعقل لله ذاتا لا تشبه الذوات؟، فسيقول: بلى. فيقال له: فلتعقل له صفات لا تشبه الصفات، فإن القول في الصفات كالقول في الذات، ومن فرق بينهما فقد تناقض.

ثالثها: أن يقال: ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية؟ فسيقول: بلى، فيقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا، فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق، مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعظم، بل التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق، كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصفات.

الشرح:

القسم الثاني من أقسام الناس في ظاهر نصوص الصفات: مَنْ جعلوا الظاهرَ المتبادَر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله، وهو التشبيه، وأبقوا دلالتها على ذلك.

وهؤلاء هم المشبهة أو الممثلة، وسبق التعريف بهم وبمقالتهم وبشبهتهم في القاعدة السادسة من قواعد الصفات وهي قاعدة: (يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين عظيمين: أحدهما: التمثيل، والثاني: التكييف).

ومذهبهم باطل، محرم من عدة أوجه:

الأول: أنَّ الوقوع في التمثيل فيه جناية على النصوص الشرعية وتعطيلٌ لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه وقد قال الله

تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؟.

فصنيعهم هذا من الإلحاد في أسماء الله تعالى وصفاته، ووجه كونه إلحادًا: أنَّ من اعتقد أنَّ أسماء الله سبحانه وتعالى وصفاته دالة على تمثيل الله بخلقه، فقد أخرجها عن مدلولها ومال بها عن الاستقامة، وجعل كلام الله وكلام رسوله ﷺ دالاً على الكفر، لأنَّ تمثيل الله بخلقه كفر، لكونه تكذيبًا لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]، ولقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريم: ٦٥].

قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخُ البخاري رحمهما الله: (من شبَّه الله تعالى بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه تشبيه)[(١)].

الثاني: أنَّ العقل دلَّ على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات، فكيف يحكم بدلالة النصوص على التشابه بينهما؟.

فالعلمُ الضروري، وهو الذي يَلْزَمُ نفسَ العبدِ لزومًا لا يمكنه معه دفعُه عن نفسه[(٢)]، قد دلَّ على أنَّ بين الخالق والمخلوق تباينًا في الذات، فالمماثلُ لا يخلق مماثِلًا؛ لأنه لو كان مماثلًا للمخلوق، لكان عاجزًا عن خلقهم، وهذا يستلزم أن يكون بين الخالق والمخلوق تباين في الصفات، فالحكمُ بدلالة النصوص على التشابه بينهما فيه

(١) «العلو» للذهبي: (ص: ١١٦).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل»: (١٠٦/٦)، و: «بيان تلبيس الجهمية»، (٢٦٦/١).

مخالفة للعلم الضروري.

الثالث: أن هذا المفهوم الذي فهمه المشبِّه من النصوص مخالف لما فهمه السلف منها، فيكون باطلًا، فبطلان فهم الممثلة للنصوص يُعرف بمخالفته لعقيدة أهل السنة والجماعة القائمة على فهم الكتاب العزيز وفق فهم السلف الصالح.

فإن قال المشبِّه: أنا لا أعقل من نزول الله ويده إلا مثل ما للمخلوق من ذلك، والله تعالى لم يخاطبنا إلا بما نعرفه ونعقله، فجوابه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّ الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال، أو يجعلوا له أندادًا فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [النحل: ٧٤]، وقال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢٢].

فهذه النصوص كلها دالة على أنَّ الله تعالى ليس يشبهه تعالى ولا يماثله شيء من مخلوقاته لا في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله، وأنه لا تُضرَبُ له الأمثال المتضمنة للتسوية بينه وبين خلقه، وأنَّه تعالى لا ندَّ له ولا نظير ولا مثيل.

وكلامُ الله تعالى كله حق، يصدِّقُ بعضه بعضًا ولا يتناقض، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] أي: فلما كان من عند الله لم يكن فيه

اختلاف أصلًا[1].

ثانيها: أنْ يقال له: ألست تعقل لله ذاتا لا تشبه الذوات؟، فسيقول: بلى.

فإذا كانت الذات لا تماثل ذوات المخلوقين، فالصفات أيضًا لا تماثل صفات المخلوقين؛ لانَّ صفة كلٍّ ذات تناسبها، كما هو ظاهر في صفات المخلوقات المتباينة في الذوات، فقوة البعير وقوة الذرة، كلاهما قوة، ولكنهما غيرُ متماثلين؛ لانَّ قوة الذرة صغيرة تعجز عن شيء يسير، أما البعير فقوته تساعده على حمل الأشياء العظيمة، فيقال له: فلتعقل له صفات لا تشبه الصفات، فإذا ظهر التباين بين المخلوقات مع اشتراكها في إمكان الوجود والحدوث فظهور التباين بينها وبين الخالق أجلى وأقوى، فإنَّ القول في الصفات كالقول في الذات، وَمَنْ فرَّق بينهما فقد تناقض.

ثالثها: أنْ يقال: ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية؟

فنشاهد أنَّ للإنسان يدًا ليست كيد الفيل، وله قوة ليست كقوة الجمل، مع الاتفاق في الاسم، فهذه يد وهذه يد، وهذه قوة وهذه قوة، وبينهما تباين في الكيفية والوصف.

فسيقول: بلى، فيقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا، فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق، مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعظم، بل التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق،

(١) «تفسير السعدي»، ص: (١٨٩).

كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصفات، فعلم بذلك أن الاتفاق في الاسم لا يلزم منه الاتفاق في الحقيقة.

وخلاصة هذا الدليل العقلي: أنَّ الاشتراك في الأسماء والصفات لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات[1].

(١) انظر: «التدمرية»، ص: (١٦-٣٦)، و: «شرح العقيدة الواسطية» لابن عثيمين: (١/١٠٥).

قال المصنِّف رحمه الله:

القسم الثالث: من جعلوا المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله، وهو التشبيه، ثم إنهم من أجل ذلك أنكروا ما دلت عليه من المعنى اللائق بالله، وهم أهل التعطيل، سواء كان تعطيلهم عامًّا في الأسماء والصفات، أم خاصًّا فيهما، أو في أحدهما، فهؤلاء صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معاني عينوها بعقولهم، واضطربوا في تعيينها اضطرابًا كثيرًا، وسموا ذلك تأويلاً وهو في الحقيقة تحريف.

الشرح:

القسم الثالث من أقسام الناس في ظاهر نصوص الصفات:

أهل التعطيل الذين جعلوا المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله، وهو التشبيه، ثم إنهم من أجل ذلك أنكروا ما دلت عليه من المعنى اللائق بالله، فهؤلاء صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معاني عينوها بعقولهم، واضطربوا في تعيينها اضطرابًا كثيرًا، وسموا ذلك تأويلاً وهو في الحقيقة تحريف.

والتعطيل في اللغة: مأخوذ من مادة: عَطَلَ.

قال ابن فارس رحمه الله: "العين والطاء واللام أصل صحيح واحد يدل على خلو وفراغ...قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ﴾ [الحج: ٤٥]"[1].

والتعطيل اصطلاحًا في باب الأسماء والصفات: " نفي الأسماء

(١) «مقاييس اللغة»، (٤/٣٥١-٣٥٢).

والصفات أو بعضِها وسلبها عن الله تعالى"[١].

وقيل: " جحد الصفات، وإنكار قيامها بذاته سبحانه، ونفي ما دلت عليه من صفات الكمال"[٢].

والمعطلة صنفان:

الصنف الأول: غلاة المعطلة، وهم: نفاة الصفات: الفلاسفة والجهمية والمعتزلة.

أولًا: الفلاسفة، وهم على قسمين:

القسم الأول: الذين ينفون صفات الله عَزَّ وَجَلَّ ولا يثبتون إلا وجودًا مطلقًا خالٍ عن كلِّ وصف، ومنهم: الفارابي وابن سينا[٣].

القسم الثاني: الذين ينكرون في حق الله تعالى الإثبات والنفي، فينفون عنه النقيضين ويقولون: لا نقول موجود ولا ليس بموجود، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، ولا موصوف ولا ليس بموصوف، وهذا قول الباطنية ومنهم: الإسماعيلية والقرامطة[٤].

---

(١) «معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ٦٣).

(٢) انظر: «التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية»، لفالح بن مهدي آل مهدي، ص: (٢٧).

(٣) انظر: «الصفدية» لابن تيمية: (١/٣٠٠-٣٠٣)، و: «تاريخ الفلسفة الإسلامية»، ص: (٢٠٩)، و: «الشفاء» لابن سينا: (١/٣٦٨).

(٤) انظر: «الكافية» ضمن ثلاث رسائل إسماعيلية لعارف تامر الإسماعيلي، ص: (٤٥)، و: «راحة العقل»، للكرماني الإسماعيلي ص: (١٣١-١٤٧)، و: «نهاية =

وشبهتهم: اعتقادهم أنهم إنْ وصفوا الله بالإثبات شبهوه بالموجودات، وإنْ وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات.

ويردُّ عليهم من وجهين:

الوجه الأول: أن تسمية الله ووصفه بما سمَّى ووصف به نفسه ليس تشبيهًا، ولا يستلزم التشبيه، فإنَّ الاشتراك في الاسم والصفة لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات، وتسميتكم ذلك تشبيهًا ليس إلا تمويهًا وتلبيسًا على العامة والجهال، ولو قبلنا مثل هذه الدعوى الباطلة لأمكن كل مبطل أن يسمي الحق بأسماء ينفِّر بها الناس عن قبوله.

الوجه الثاني: أنَّ إنكارهم الإثبات والنفي يستلزم نفي النقيضين معًا وهذا ممتنع؛ لأنَّ النقيضين لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما، بل لا بدَّ من وجود أحدهما وحده، فيلزم على قياس قولهم تشبيه الله بالممتنعات، لأنه يمتنع أن يكون الشيء لا موجودًا ولا معدومًا إلا أمرًا يقدِّره الذهن ولا حقيقة له ووصفُ الله بهذا كفر صريح بما جاء به الرسول ﷺ[1].

ثانيًا: الجهمية.

وهم: طائفة تنتسب للجهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز، قال عنه الذهبي رحمه الله: "هلك في زمان التابعين... وزرع شرًا عظيمًا "[2].

= الإقدام»، للشهرستاني ص: (١٢٨).

(١) انظر: «شرح الرسالة التدمرية» لمحمد بن عبدالرحمن الخميِّس ص: (٩٧-٩٨).

(٢) انظر: «ميزان الاعتدال»: (١/٤٢٦).

وهم في باب الصفات طائفتان[١]:

الأولى: الجهمية المعطلة.

الذين ينفون الصفات، ويدَّعون أنَّ أسماء الله تعالى محضة.

ويقولون: لا هو داخل العالم ولا خارجه ولا مباين له ولا محايث له؛ فينفون الوصفين المتقابلين اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما.

ويقال لهم: إنَّ من لا يتصف بصفات الكمال لا يصلح أن يكون ربًّا ولا إلهًا، إذ إنَّ كلَّ موجود لا بدَّ له من صفة، ولا يمكن وجود ذات مجردة عن الصفات، وحينئذٍ لا بد أن يكون الخالق الواجب الوجود متصفًا بالصفات اللائقة به، ودعواهم أنَّ أسماء الله تعالى محضة؛ قول باطل مخالف لمقتضى اللسان العربي وغير العربي؛ إذ من المعلوم أنَّ المشتق دال على المعنى المشتق منه وأنَّه لا يمكن أنْ يقال: عليم لمن لا علم له، وهكذا[٢].

الثانية: الجهمية الحلولية.

يقولون: إنَّ الله في كل مكان تعالى الله عن قولهم علواً كبيرًا.

فلم يؤمنوا بالنصوص الدَّالة على أنَّ الله سبحانه فوق مخلوقاته، مستوٍ على عرشه بائن من خلقه، فما قالوه مخالف للكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " قد وصف الله تعالى نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله بالعلو والاستواء على العرش،

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى»، (٢/٢٩٨).

(٢) انظر: «شرح الرسالة التدمرية» لمحمد بن عبدالرحمن الخميِّس ص: (٩٨-٩٩).

والفوقية، في كتابه في آيات كثيرة، حتى قال بعض أكابر أصحاب الشافعي: في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أن الله تعالى عالٍ على الخلق وأنه فوق عباده، وقال غيره: فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك"[(١)].

ثالثًا: المعتزلة.

وهم: أصحاب واصل بن عطاء الغزَّال، وعمرو بن عبيد بعده، وسموا معتزلة لاعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري بعد قوله في مرتكب الكبيرة، وقيل: لاعتزالهم المسلمين ومخالفتهم لهم في هذه القضية[(٢)].

ويُطلق عليهم لقب الجهمية بسبب موافقتهم لهم في مسائل كثيرة منها: نفي الصفات، لكنْ جهمٌ أشد تعطيلًا؛ لأنه نفى الأسماء والصفات.

ووافق المعتزلة في هذه العقيدة: النجَّارية والضرارية والرافضة الإمامية والزيدية والإباضية وابن حزم، وغيرهم وهؤلاء مشتركون مع الجهمية والفلاسفة في نفي الصفات[(٣)].

والمعتزلةُ سلكوا طريقين في موقفهم من الصفات.

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (١٢١/٥).

(٢) انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني، ص: (٩٧)، «الفرق بين الفرق» للبغدادي، ص: (٢١١).

(٣) انظر: «منهاج السنة النبوية»: (٧٠/١)، (٥٨٣/٢-٥٨٤)، و: «موقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ١٠٢).

الطريق الأول: الذي عليه أغلبيتهم وهو نفيها صراحة فقالوا: إنَّ الله عالم بذاته لا بعلم وهكذا في باقي الصفات.

والطريق الثاني: الذي عليه بعضهم وهو إثباتها اسمًا ونفيها فعلًا فقالوا: إنَّ الله عالم بعلم وعلمه ذاته وهكذا بقية الصفات، فكان مجتمعًا مع الرأي الأول في الغاية وهي نفي الصفات[١].

وشبهتهم في إنكار الصفات: أنَّ كلَّ من أثبت لله صفة قديمة فقد جعل له شريكًا يماثله في القدم، الذي هو أخص صفات الله تعالى.

وبناء عليه: لا يجوز القول بتعدد الصفات لأنه قول بتعدد القدماء أي: الألهة عندهم، فإن الإله الحق سبحانه وتعالى إنما استحق الألوهية لسبقه على كلِّ شيء في الوجود، فلو كان له مقارن في الأزلية لجاز لذلك المقارن أنْ يشاركه في الألوهية، وهذا شرك عندهم[٢]، ولذا كان يقول واصل بن عطاء: "إنَّ من أثبت لله معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين"[٣].

وسبب وقوعهم في هذه الشبهة: أنهم تصوَّروا بعقولهم الضالة عن هدي الكتاب والسنة، المنحرفة عن الفطرة التي فطر الله الناس عليها، أنَّ هذه الصفات قائمة بذاتها منفصلة عن الله تعالى، ولم يوفقوا إلى القول الحق وهو أنَّ هذه الصفات كلَّها قائمة بذاته عَزَّ

---

(١) «منهاج السنة النبوية»: (٢/٦٠٢-٦٠٤)، و: «موقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ١٠٢).

(٢) انظر: «التدمرية»، ص: (١٨).

(٣) «الملل والنحل» للشهرستاني، ص: (٥١).

وَجَلَّ غير منفصلة عنه[١].

وسبق الجواب عن شبهة تعدد القدماء وأنها علة عليلة، بل ميتة لدلالة السمع والعقل على بطلانها.

الصنف الثاني: متكلمة الصفاتية، وهم: (الكلابية والأشاعرة والماتريدية).

أولًا: الكلَّابية.

وهم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطَّان[٢] (ت: ٢٤٣هـ).

من آرائه: إثباتُ الأسماء، وإثبات قيام الصفات اللازمة بالله تعالى وهي الصفات الذاتية، ونفيُ أنْ يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها[٣].

وطريقته التي وافقه فيها الحارثُ المحاسبي، وأبو العباس القلانسي، وأبو سليمان الدمشقي، وأبو حاتم البستي[٤]: فيها جَمْعٌ بين مذهب السَّلف القائم على إثبات الصفات الذاتية، وبين

---

(١) انظر: «الرد القويم البالغ على كتاب الخليلي المسمى بالحق الدامغ» علي ناصر فقيهي، ص: (٢٩٨).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (٥/٥٥٥).

(٣) انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري: (١/٢٤٩-٢٥٠)، و: «الاستقامة» لابن تيمية: (١/١٠٥).

(٤) انظر: «منهاج السنة النبوية»: (٢/٣٢٧).

مذهب المعتزلة والجهمية في نفيهم صفات الأفعال[١].

وابن كلاَّب إمامُ الأشعرية أكثرُ مخالفة لجهم وأقربُ إلى السلف من الأشعري نفسه[٢].

وشبهة الكلابية في نفي الصفات الاختيارية التي تتعلق بالمشيئة والقدرة هي:

منع حلول الحوادث بذات الله تعالى وقيامها به، ووجودها فيه؛ لأنَّ قيام تلك الصفات بالله عَزَّ وَجَلَّ يعني قيام الحوادث أي: الأشياء المخلوقة الموجودة بالله.

وإذا قامت به أصبح هو حادثًا بعد أنْ لم يكن، كما أنه يلزم أن تكون المخلوقات حالَّة فيه، وهذا ممتنع.

وأهل السنة يقولون: إنَّ مصطلح حلول الحوادث لم يَرِدْ في الكتاب والسنة، لا نفيًا ولا إثباتًا، كما أنه ليس معروفًا عند سلف الأمة.

أما المعنى فيستفصل عنه:

فإن أريد بنفي حلول الحوادث بالله: أنْ لا يَحُلَّ بذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن له من قبل فهذا النفي صحيح؛ فالله عَزَّ وَجَلَّ ليس مَحَلًا لمخلوقاته، وليست موجودة فيه، ولا يحدث له وصف متجدد لم يكن له من قبل.

وإن أريد بالحوادث: أفعاله الاختيارية التي يفعلها متى شاء كيف

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى»: (١٢/٢٠٦).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (١٢/٢٠٢-٢٠٣).

شاء كالنزول، والاستواء، والرضا، والغضب، والمجيء لفصل القضاء ونحو ذلك فهذا النفي باطل مردود.

بل يقال له: إننا نثبت ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ[(١)].

وقد تلاشت الكلَّابية كفرقة، لكنْ أفكارها حُملت بواسطة الأشاعرة، فقد احتفظ الأشعري وقدماء أصحابه بأفكار الكلابية ونشروها، وبذلك اندرست المدرسة الكلابية الأقدم تأريخًا والأسبق ظهورًا في الأشعرية.

فالكلابية أسبق في الظهور من الأشاعرة والماتريدية، فقد نشأت الكلابية في منتصف القرن الثالث، وهي أول الفرق الكلامية بعد الجهمية والمعتزلة، فقد توفي ابنُ كلَّاب سنة (٢٤٣هـ)، وفي أول القرن الرابع الهجري نشأت بقية فرق أهل الكلام وهم الأشاعرة المنتسبون إلى أبي الحسن الأشعري المتوفى سنة (٣٢٤هـ).

والماتريدية: أتباع أبي منصور الماتريدي المتوفى سنة (٣٣٣هـ) وهي الفرق القائمة حتى زماننا هذا[(٢)].

ثانيًا: الأشاعرة.

وينتسبون إلى أبي الحسن الأشعري وهو علي بن اسماعيل بن إسحاق

---

(١) انظر: مدارج السالكين» لابن القيم: (٣/٤١٤)، و: «مصطلحات في كتب العقائد» للحمد: (ص: ٧٠-٧٢)، و: «آراء الإمام أبي الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر» موسى محمد هجاد: (ص: ١٣).

(٢) انظر: «موقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ٩١).

المكنى بأبي الحسن، عاش في الفترة ما بين (٢٦٠هـ- ٣٢٤هـ).

موقف الأشاعرة من توحيد الأسماء والصفات:

أولًا: موقفهم من أسماء الله الحسنى.

إثبات أسماء الله تعالى الواردة من مسلَّمات الأشاعرة إجمالًا، وقد حرصوا على التأليف فيها، **وممن كتب في أسماء الله ومعانيها من الأشاعرة:** الخطابي، والحليمي، والبيهقي، والقشيري، والغزالي، والرازي، وابن العربي.

كما أنَّ بعض الأشاعرة قد يشيرون إلى معاني أسماء الله في كتبهم، كالجويني في الإرشاد، والبيهقي في الاعتقاد، وفي الجامع لشعب الإيمان.

وليس للأشاعرة أقوال متميزة فيما يتعلق بأسماء الله تعالى في الجملة، وما يقع من خلاف في بعض مسائلها قد يشاركهم فيه غيرهم.

وقد وافق جمهورُ الأشاعرة جمهورَ السلف في: أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية، وأنها غير جامدة، وأنها تزيد على التسعة والتسعين.

وخالف بعضُ الأشاعرة جمهورَ السلف في: إطلاق بعض الأسماء لله عَزَّ وَجَلَّ التي لم يرد بها نصٌّ ولا إجماع، كاسم القديم، والذات وغيرها.

ويلاحظ على كتب الأشاعرة التى شرحت أسماء الله تعالى مع أنها تثبت هذه الأسماء وما دلت عليه من الصفات، إلا أنها عند تفصيل القول في هذه الصفات تشرحها بما يوافق معتقدها، فإذا كان الاسم دالًا على صفة يؤولونها نفوا دلالة الاسم على هذا المعنى الذي

ينفونه وإنْ كان موافقًا لمذهب السلف[١].

ثانيًا: موقفهم من صفات الله تعالى.

للأشاعرة في إثبات الصفات منهجان:

الأول: منهج المتقدمين.

وعقيدتهم في باب الصفات قائمة على: إثبات جملة من الصفات الخبرية الواردة في القرآن الكريم، والسنة النبوية، وتأويل بعضها.

ومن أشهرهم: الأشعري والباقلاني[٢].

قال الباقلاني: " بَاب فِي الرِّضَا وَالْغَضَب وأنهما من الْإِرَادَة: فَإِن قَالَ قَائِل فَهَل تَقولُونَ إِنَّه تَعَالَى غَضْبَان رَاض وَإِنَّهُ مَوْصُوف بذلك قيل لَهُ أجل وغضبه على من غضب عَلَيْهِ وَرضَاهُ عَمَّن رَضِي عَنهُ هما إِرَادَته لإثابة المرضي عَنهُ وعقوبة المغضوب عَلَيْهِ لَا غير ذَلِك"[٣].

الثاني: منهج المتأخرين.

وعقيدتهم في باب الصفات قائمة على: إثبات صفات المعاني التي تدل على معنى قائم بذات الإلهية: وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام[٤].

---

(١) انظر: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» عبد الرحمن بن صالح المحمود: (١٠٣٩/٣-١٠٤٥).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى»: (٥٢/٦)، و: «الإنصاف»: (٢٥/٢٤).

(٣) انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني: (٩٤/١-٩٦)، و: «شرح تحفة المريد على جوهرة التوحيد»، ص: (٩٧)، و: «مجموع الفتاوى»: (٣٥٨/٦-٣٥٩).

(٤) «تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل»، ص: (٤٧).

وعلى: نفي قيام الأفعال الاختيارية المتعلقة بمشيئة الله تعالى واختياره، وهي الصفات الفعلية، وسلوك مسلك التأويل فيها، ومن ذلك تأويلهم صفة: الاستواء والنزول والمحبة والرضا والغضب والفرح ونحوها[١].

ومن أشهر هؤلاء: أبو المعالي الجويني في أول أمره، وأبو بكر بن العربي والشهرستاني وغيرهم.

وهؤلاء سمَّوا الأفعال الاختيارية حوادث، وقالوا: إنه لو جاز قيامها بذات الله لم يخل منها، وما لا يخلو من الحوادث، فهو حادث، فنفوها عنه كلية فرارًا من ذلك الذي ادَّعوه[٢].

وبعضُ نفاة قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى سلكَ مسلك التفويض فيها، كأبي المعالي الجويني في آخر أمره[٣].

وشبهة الأشاعرة في نفي وتأويل ما عدا الصفات السبع، وفي إثبات ما أثبتوه: أنهم اعتقدوا فيما نفوه أو أوَّلوه: أنَّ إثباته على ظاهره يستلزم التمثيل.

وقالوا فيما أثبتوه: إنَّ العقل قد دل عليه؛ فإنَّ إيجاد المخلوقات يدل على القدرة، وتخصيص بعضها بما يختص به يدل على الإرادة، وإحكامها يدل على العلم، وهذه الصفات "القدرة، والإرادة، والعلم" تدل على الحياة لأنها لا تقوم إلا بحي، والحي إما أن يتصف

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل»: (١٨/٢).

(٢) انظر: «شرح العقيدة الأصفهانية» ص: (٩٩).

(٣) انظر: «العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية»، للجويني، ص: (٣٢-٣٤).

بالكلام والسمع والبصر – وهذه صفات كمال – أو بضدها – وهو الخرس والصمم والعمى – وهذه صفات ممتنعة على الله تعالى، فوجب ثبوت الكلام، والسمع، والبصر.

ومن أوجه الردِّ عليهم ما يلي:

الأول: أن الرجوع إلى العقل في هذا الباب مخالف لما كان عليه سلف الأمة من الصحابة، والتابعين، وأئمة الأمة من بعدهم، فما منهم أحد رجع إلى العقل في ذلك وإنما يرجعون إلى الكتاب والسنة، فيثبتون لله تعالى من الأسماء والصفات ما أثبته لنفسه، أو أثبته له رسله إثباتًا بلا تمثيل، وتنزيهًا بلا تعطيل.

الثاني: أن الرجوع إلى العقل في هذا الباب مخالف للعقل؛ لأن هذا الباب من الأمور الغيبية التي ليس للعقل فيها مجال، وإنما تتلقى من السمع، فإن العقل لا يمكنه أن يدرك بالتفصيل ما يجب ويجوز ويمتنع في حق الله تعالى؛ فيكون تحكيم العقل في ذلك مخالفاً للعقل.

الثالث: أنَّ الرجوع في ذلك إلى العقل مستلزم للاختلاف والتناقض، فإنَّ لكلِّ واحد منهم عقلًا يرى وجوب الرجوع إليه كما هو الواقع في هؤلاء، فتجد أحدهم يثبت ما ينفيه الآخر، وربما يتناقض الواحد منهم فيثبت في مكان ما ينفيه – أو ينفي نظيره – في مكان آخر، فليس لهم قانون مستقيم يرجعون إليه، ومن المعلوم أنَّ تناقض الأقوال دليل على فسادها.

الرابع: أنهم إذا صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معنى زعموا أن العقل يوجبه، فإنه يلزمهم في هذا المعنى نظير ما يلزمهم في المعنى الذي نفوه مع ارتكابهم تحريف الكتاب والسنة.

مثال ذلك: إذا قالوا المراد بيد الله عَزَّ وَجَلَّ: القوة دون حقيقة اليد؛ لأن إثبات حقيقة اليد يستلزم التشبيه بالمخلوق الذي له يد.

فنقول لهم: يلزمكم في إثبات القوة نظير ما يلزمكم في إثبات اليد الحقيقية؛ لأن للمخلوقات قوة، فإثبات القوة لله تعالى يستلزم التشبيه على قاعدتكم.

ومثال آخر: إذا قالوا المراد بمحبة الله تعالى إرادة ثواب المحبوب أو الثواب نفسه دون حقيقة المحبة؛ لأن إثبات حقيقة المحبة يستلزم التشبيه.

فنقول لهم: إذا فسرتم المحبة بالإرادة لزمكم في إثبات الإرادة نظير ما يلزمكم في إثبات المحبة، لأن للمخلوق إرادة، فإثبات الإرادة لله تعالى يستلزم التشبيه على قاعدتكم، وإذا فسرتموها بالثواب، فالثواب مخلوق مفعول لا يقوم إلا بخالق فاعل، والفاعل لابد له من إرادة الفعل، وإثبات الإرادة مستلزم للتشبيه على قاعدتكم.

ثم نقول: إثباتكم إرادة الثواب أو الثواب نفسه مستلزم لمحبة العمل المثاب عليه، ولولا محبة العمل ما أثيب فاعله، فصار تأويلكم مستلزماً لما نفيتم؛ فإن أثبتموه على الوجه المماثل للمخلوق ففي التمثيل وقعتم، وإن أثبتموه على الوجه المختص بالله واللائق به أصبتم ولزمكم إثبات جميع الصفات على هذا الوجه.

الخامس: أنَّ قولهم فيما نفوه: "إنَّ إثباته يستلزم التشبيه" ممنوع؛ لأنَّ الاشتراك في الأسماء والصفات لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات كما تقرر سابقاً، ثم إنه منقوض بما أثبتوه من صفات الله، فإنهم يثبتون لله تعالى الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة،

والكلام، والسمع، والبصر، مع أن المخلوق متصف بذلك، فإثباتهم هذه الصفات لله تعالى مع اتصاف المخلوق بها مستلزم للتشبيه على قاعدتهم.

فإن قالوا: إننا نثبت هذه الصفات لله تعالى على وجه يختص به ولا يشبه ما ثبت للمخلوق منها.

قلنا: هذا جواب حسن سديد، فلماذا لا تقولون به فيما نفيتموه فتثبتوه لله على وجه يختص به، ولا يشبه ما ثبت للمخلوق منه؟!

فإنْ قالوا: ما أثبتناه فقد دل العقل على ثبوته فلزم إثباته.

قلنا: عن هذا ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنه لا يصحُّ الاعتماد على العقل في هذا الباب كما سبق.

الثاني: أنه يمكن إثبات ما نفيتموه بدليل عقلي يكون في بعض المواضع أوضح من أدلتكم فيما أثبتموه.

مثال ذلك: الرحمة التي أثبتها الله تعالى لنفسه في قوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾﴾ [يونس: ١٠٧].

فإنه يمكن إثباتها بالعقل كما دلَّ عليها السمع فيقال: الإحسان إلى الخلق بما ينفعهم ويدفع عنهم الضرر يدل على الرحمة، كدلالة التخصيص على الإرادة، بل هو أبين وأوضح لظهوره لكل أحد.

الثالث: أنْ نقول: على فرض أنَّ العقل لا يدل على ما نفيتموه فإن عدم دلالته عليه لا يستلزم انتفاء في نفس الأمر، لأن انتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول، إذ قد يثبت بدليل آخر، فإذا قدرنا أن الدليل العقلي لا يثبته فإن الدليل السمعي قد أثبته، وحينئذ يجب

إثباته بالدليل القائم السالم عن المعارض المقاوم.

فإن قالوا: بل العقل يدل على انتفاء ذلك لأن إثباته يستلزم التشبيه، والعقل يدل على انتفاء التشبيه.

قلنا: إن كان إثباته يستلزم التشبيه فإن إثبات ما أثبتموه يستلزم التشبيه أيضاً، فإن منعتم ذلك لزمكم منعه فيما نفيتموه إذ لا فرق.

وحينئذ إما أن تقولوا بالإثبات في الجميع فتوافقوا السلف، وإما أن تقولوا بالنفي في الجميع فتوافقوا المعتزلة ومن ضاهاهم، وأما التفريق فتناقض ظاهر[(١)].

ثالثًا: الماتريدية.

وهي فرقة كلامية تُنسب إلى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ).

وهي كالأشاعرة في غالب الأصول والسمات، ونظرًا للتقارب الحاصل بين الأشاعرة والماتريدية فإنَّ كلا الطائفتين تطلق اسم أهل السنة والجماعة على الأخرى[(٢)].

والماتريدية في باب الصفات يثبتون ثمان صفات، وهي:

الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، وهي التي يثبتها متأخروا الأشاعرة مضافًا إليها صفة التكوين[(٣)].

وشبهة الماتريدية في نفي ما عدا الصفات الثمان:

---

(١) انظر: «تقريب التدمرية»، لابن عثيمين، ص: (٢٤-٢٨).

(٢) انظر: «الماتريدية دراسة وتقويمًا» لأحمد الحربي: (ص: ٤٩٩).

(٣) انظر: «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني: (ص: ٣١-٥١).

هي اعتقادهم أنَّ إثباتها على حقيقتها يستلزم التشبيه والتجسيم.
وكلامهم هذا متناقض، فالقول في جميع الصفات يجب أن يكون واحدًا نفيًا وإثباتًا، ولا دليل على تفريقهم.
ومن شبههم: أنَّ إثبات الصفات الاختيارية يستلزم حلول الحوادث بذات الله تعالى وقيامها به، ووجودها فيه؛ لأنَّ قيام تلك الصفات بالله عَزَّ وَجَلَّ يعني قيام الحوادث أي: الأشياء المخلوقة الموجودة بالله.
وإذا قامت به أصبح هو حادثًا بعد أنْ لم يكن، كما أنه يلزم أن تكون المخلوقات حالَّة فيه، وهذا ممتنع[1]، وقد تقدَّم الجواب عن هاتين الشبهتين.

وأهم الفروق بين الأشاعرة والماتريدية في باب توحيد الأسماء والصفات ما يلي:

١- اختلفت الأشاعرة والماتريدية في كلام الله، هل يجوز أن يُسمع أو لا؟

فالأشاعرة: ذهبوا إلى جواز سماع كلام الله تعالى، وأنَّ موسى سمع كلام ربه، وما سمعه من كلام ربه إنما هو كلامه سبحانه النفسي، فهو سبحانه إنما خلق إدراكًا في المستمع.
ومع هذا فهم يقولون بأنَّ كلام الله تعالى النفسي ليس بحرفٍ ولاصوت.

---

(١) انظر: «التمهيد» للنسفي: (ص: ١٩-٣٠-٣١)، و: «إشارات المرام من عبارات الإمام» لأحمد البياضي الماتريدي: (ص: ١٨٦-١٩٩).

وهذا من التناقض؛ لأنهم عندما يقولون: كلام الله النفسي يجوز أن يُسمع، ثم يقولون عنه: إنه ليس بحرف ولاصوت فما الذي يسمع إذن؟

وذهبت الماتريدية إلى أنَّ كلام الله تعالى لايسمع، ولايجوز سماعه، وما يسمع منه من التلاوة إنما هو عبارة عنه، فموسى عليه السلام إنما سمع صوتًا وحروفًا خلقها الله دالةً على كلامه، والماتريدي يفسر سماع كلام الله بمعنى إعلام الله لنا ذاك الكلام.

وقول الماتريدية في الجملة موافق لمذهبهم في الكلام النفسي، وهو أقرب إلى العقل من كلام الأشاعرة؛ لأنه إذا لم يكن بحرف ولاصوت، فلا يتصور سماعه.

ولاشك أنَّ الله متكلم إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، بكلام يقوم به، وهو يتكلم بصوت يسمع، والقرآن جميعه كلام الله، حروفه ومعانيه ليس شيء من ذلك كلامًا لغيره، وقد أنزله على رسوله ﷺ، والقرآن ليس اسمًا لمجرد المعنى أو الحروف فقط، بل هو لمجموعهما[1].

٢- صفة التكوين.

فذهبت الأشاعرة إلى أنَّ التكوين ليس صفة لله، بل هو أمر اعتباري يحصل في العقل من نسبة المؤثر إلى الأثر.

وصفات الأفعال عندهم كلها حادثة، والتكوين في واقع الأمر إضافات واعتبارات وليس صفةً أخرى غير القدرة والإرادة.

---

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني: (ص: ٦٠-٦١)، و: «الفروق بين الأشاعرة والماتريدية» حمود السلامة: (ص: ٩-١٠).

فالأشاعرة المتأخرون عندما يثبتون صفات الله يقتصرون على سبع صفات، وليس منها صفة التكوين.

وجعلت الماتريدية صفة التكوين من صفات الله الأزلية وأن التكوين غير المكوَّن، وهي عندهم تعني الإخراج من العدم إلى الوجود، وجميع صفات الأفعال راجعة إليه، فهي عندهم عبارة عن الإيجاد والتخليق والرزق والإحياء والإماتة.

فكل صفة من صفات الأفعال لله متعلقة بالتكوين وليست صفة حقيقية، حتى لاتحل الحوادث بالله تعالى.

ومعلوم أنَّ كلا الفريقين على باطل، لأنَّ الدافع إلى قولهم هو نفي الصفات الاختيارية الفعلية عن الله تعالى.

وقد عُلم أن الله متصف بالصفات الإختيارية والذاتية على مايليق بجلاله، وأنَّ نوع صفات الله الفعلية قديمة، ويتجدد آحادها، وهو مادلت عليه النصوص، وشبهة الأشاعرة والماتريدية هذه كانت سببًا في تعطيل كثير من صفات الله تعالى[1].

٣- المشيئة والإرادة.

اختلفت الأشاعرة والماتريدية في إرادة الله ومشيئته:

فذهب الأشاعرة إلى أنَّ الإرادة والمشيئة تقتضي المحبة، فالله تعالى عندما أراد الكفر فإنه يحبه، وقد يخفف بعض الأشاعرة هذه العبارة؛ فيجعل تعلق الإرادة بنعيم ينال العبد هو محبة ورضى، إما إنْ تعلقت

(١) انظر: «التمهيد» للنسفي: (ص: ٢٨)، و: «الفروق بين الأشاعرة والماتريدية» حمود السلامة: (ص: ١٠-١١).

بنقمة تنال العبد فإنها تسمى سخطًا، فمن جوَّز إطلاق المحبة على الإرادة قال: إنَّ الله يحب الكفر ويرضاه.

وذهبت الماتريدية إلى أنَّ المشيئة والإرادة لاتستلزم الرضى والمحبة؛ لأنهم يفرِّقون بين الإرادة والمشيئة وبين الرضى والمحبة.

والقول الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة في المسألة أنَّ الإرادة نوعان:

النوع الأول: الإرادة الكونية الخلقية: وهي الشاملة لجميع الموجودات، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٩﴾ [التكوير: ٢٩].

النوع الثاني: الإرادة الشرعية: وهي المتضمنة للمحبة والرضى، ومن أمثلتها، قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾ [الزمر: ٧][(١)].

ومن أصناف المعطلة: أهل التخييل.

التخييل في اللغة: هو تَصوِيرُ خَيالِ الشيء في النَّفْس، ومنه قوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ ٦٦﴾ [طه: ٦٦][(٢)].

وفي باب الأسماء والصفات: هو اعتقاد أنَّ ما ذكره الرسول ﷺ من أمرِ الإيمان بالله واليوم الآخر إنما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور، لا أنه بَيَّنَ به الحق، ولا هدى به الخلق، ولا أوضح الحقائق، وهو قول المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم

(١) انظر: «الفروق بين الأشاعرة والماتريدية» حمود السلامة: (ص: ١١-١٢).

(٢) انظر: «تاج العروس» للزبيدي: (٢٨/٤٦٠).

ومتصوف[1].

وأهل التخييل على قسمين ذكرهما شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: " منهم من يقول: إنَّ الرسول ﷺ لم يعلم الحقائق على ما هي عليه.

ويقولون: إنَّ من الفلاسفة الإلهية مَنْ عَلِمَها، وكذلك من الأشخاص الذين يسمونهم أولياء مَنْ عَلِمَها، ويزعمون أنَّ من الفلاسفة أو الأولياء مَنْ هو أعلم بالله واليوم الآخر من المرسلين، وهذه مقالة غلاة الملحدين من الفلاسفة والباطنية: باطنية الشيعة، وباطنية الصوفية.

ومن منهم من يقول: بل الرسول ﷺ عَلِمَها لكن لم يُبيِّنها، وإنما تكلم بما يناقضها، وأراد من الخلق فَهْمَ ما يناقضها؛ لأن مصلحة الخلق في هذه الاعتقادات التي لا تطابق الحق.

ويقول هؤلاء: يجب على الرسول ﷺ أنْ يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطل، وإلى اعتقاد معاد الأبدان مع أنه باطل، ويخبرهم بأنَّ أهل الجنة يأكلون ويشربون، مع أنَّ ذلك باطل؛ لأنه لا يمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريق التي تتضمن الكذب لمصلحة العباد.

فهذا قول هؤلاء في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر.

وأما الأعمالُ: فمنهم مَنْ يقرُّها، ومنهم من يُجريها هذا المجْرَى، ويقول: إنما يؤمر بها بعض الناس دون بعض، ويؤمر بها العامَّة دون

(١) «الفتوى الحموية الكبرى»، ص: (٢٧٧).

الخاصَّة، وهذه طريقة الباطنية الملاحدة والإسماعيلية ونحوهم"[١].

وفي إبطال هذه المقالة قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: " وفساد قول هؤلاء معلوم بضرورة الحس، والعقل، والشرع فإننا نشاهد من الآيات الدالة على وجود الله وكمال صفاته ما لا يمكن حصره: وفي كلِّ شيء له آية تدل على أنه واحد فإنَّ هذه الحوادث المنتظمة لا يمكن أن تحدث إلا بمدبر حكيم قادر على كل شيء، والإيمان باليوم الآخر دلَّت عليه جميع الشرائع، واقتضته حكمة الله البالغة، ولا ينكره إلا مكابر، أو مجنون.

وأهلُ التخييل لا يحتاجون في الردِّ عليهم إلى شيء كثير؛ لأنَّ نفور الناس عنهم معلوم ظاهر"[٢].

ومن أصناف المعطلة: أهل التفويض، وسبق بيان مقالتهم.

❁❁❁❁❁

(١) «الفتوى الحموية الكبرى»، ص: (٢٧٧-٢٨٠).

(٢) انظر: «فتح رب البرية بتلخيص الحموية»، لابن عثيمين، ص: (٩٩).

قال المصنِّف رحمه الله:

ومذهبهم باطل من وجوه:
أحدها: أنه جناية على النصوص، حيث جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله ولا مراد له.
الوجه الثاني: أنه صرف لكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ عن ظاهره. والله تعالى خاطب الناس بلسان عربيٍ مبين ليعقلوا الكلام ويفهموه على ما يقتضيه هذا اللسان العربي، والنبي ﷺ خاطبهم بأفصح لسان البشر، فوجب حمل كلام الله ورسوله ﷺ على ظاهره المفهوم بذلك اللسان العربي، غير أنه يجب أن يصان عن التكييف والتمثيل في حق الله عَزَّ وَجَلَّ.

الشرح:

مذهب المعطِّلةِ بأصنافهم باطل، وقد سبق بيانُ شيء من أوجه بطلانها.

وقد ذكر المؤلف رحمه الله ستة أوجه في إبطال مقالة التعطيل وهي ما يلي:

الوجه الأول: أنه جناية على النصوص، حيث جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله ولا مراد له، كتفسير الاستواء بالاستيلاء، فهذا يلزم منه لوازم باطلة منها: أنَّ الغالب من كلمة: استولى، أنها لا تكون إلا بعد مغالبة ولا أحد يغالب الله.

وهذا الصنيع من الإلحاد في أسماء الله تعالى الذي يدخل فيه: إنكارها بالكلية أو إنكار شيء منها، أو يقع في تعطيل الأسماء عن

معانيها وجحد حقائقها، وما دلت عليه الأسماء المتعدية من الصفات والأحكام.

الوجه الثاني: من جناية المعطلة على النصوص الشرعية: صرف كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ عن ظاهره، بلا دليل شرعي، والله تعالى خاطب الناس بلسان عربيٍ مبين ليعقلوا الكلام ويفهموه على ما يقتضيه هذا اللسان العربي، والنبي ﷺ خاطبهم بأفصح لسان البشر، فوجب حمل كلام الله ورسوله ﷺ على ظاهره المفهوم بذلك اللسان العربي، دون تحريف له أو تعطيل أو تأويل أو تمثيل أو تكييف.

قال المصنِّف رحمه الله:

الوجه الثالث: أنَّ صرف كلام الله ورسوله ﷺ عن ظاهره إلى معنى يخالفه قول على الله بلا علم، وهو محرم لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣]، ولقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾﴾.

فالصارف لكلام الله تعالى ورسوله ﷺ عن ظاهره إلى معنى يخالفه قد قفا ما ليس له به علم، وقال على الله ما لا يعلم من وجهين:

الأول: أنه زعم أنه ليس المراد بكلام الله تعالى ورسوله ﷺ كذا، مع أنه ظاهر الكلام.

الثاني: أنه زعم أن المراد به كذا لمعنى آخر لا يدل عليه ظاهر الكلام. وإذا كان من المعلوم أن تعيين أحد المعنيين المتساويين في الاحتمال قولٌ بلا علم، فما ظنك بتعيين المعنى المرجوح المخالف لظاهر الكلام؟.

مثال ذلك: قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فإذا صرف الكلام عن ظاهره وقال: لم يرد

باليدين اليدين الحقيقيتين، وإنما أراد كذا وكذا، قلنا له: ما دليلك على ما نفيت؟، وما دليلك على ما أثبتَّ؟. فإن أتى بدليل وأنَّى له ذلك، وإلا كان قائلاً على الله بلا علم في نفيه وإثباته.

الشرح:

الوجه الثالث: أنَّ صرف كلام الله تعالى، وكلام رسوله ﷺ عن ظاهره إلى معنى يخالفه قول على الله بلا علم، وهو محرم لقوله تعالى: قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦] فتضمنت الآيتين: النهي عن اتِّبَاعِ الإنسانِ ما ليس له به علم، ويدخل فيه كلُّ قولٍ على الله بلا علم، وأنْ يعملَ الإنسانُ بما لا يعلم.

والصارف للنصوص الشرعية عن ظاهرها إلى معنى يخالفها قد قفا ما ليس له به علم، وقال على الله ما لا يعلم من وجهين:

الأول: أنه زَعَمَ أنَّه ليس المراد بكلام الله تعالى ورسوله ﷺ كذا، مع أنه ظاهر الكلام، كمن يقول: إن الاستواء لا يدل على العلو مع أنه ظاهر الكلام، وصرفُ الكلام عن ظاهره بلا قرينة قول على الله بلا علم، وهو محرم.

الثاني: أنه زَعَمَ أنَّ المراد به كذا لمعنى آخر لا يدل عليه ظاهر الكلام، كمن يفسِّرُ الاستواء بالاستيلاء.

وإذا كان من المعلوم أنَّ تعيين أحد المعنيين المتساويين في الاحتمال، كتفسير القرء بالحيض أو الطهر بدون قرينة قولٌ بلا علم، فما ظنك بتعيين المعنى المرجوح المخالف لظاهر الكلام كتفسير الاستواء بالاستيلاء؟

لا شكَّ أنَّ هذا قول على الله بلا علم، وهو محرم.

مثال ذلك: قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فإذا صرف الكلام عن ظاهره، وظاهرُهُ: إثباتُ صفة اليدين لله تعالى، وقد دلت عليه نصوص كثيرة منها:

قول الله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

وحديث أنس ﷺ المعروف بحديث الشفاعة أنَّ النبي ﷺ قال: " يجمع الله المؤمنين يوم القيامة كذلك، فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيأتون آدم، فيقولون: يا آدم، أما ترى الناس خلقك الله بيده..." رواه البخاري[(١)].

فالواجب: إثبات يدين حقيقيتين لله على الوجه اللائق به[(٢)].

فإذا جاء معطِّلٌ وقال: لم يُرِدْ باليدين: اليدين الحقيقيتين، وإنما أراد باليدين: النعمة أو القدرة والقوة والملك[(٣)]، قلنا له: ما دليلك على

---

(١) «صحيح البخاري» برقم: (٧٤١٠).

(٢) انظر: «لوامع الأنوار البهية» للسفاريني: (١/٢٣١).

(٣) انظر: «مختصر الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة»: (ص: ٣٩١)، =

ما نفيت؟، وما دليلك على ما أثبتَّ؟. فإن أتى بدليل وأنَّى له ذلك، وإلا كان قائلاً على الله بلا علم في نفيه وإثباته.

وشبهة هؤلاء المعطلة في تأويل اليدين لله تعالى: أنه يترتب على إثباتها التجسيم، وهو وصف الله بأنه جسم، والتجسيم تمثيل وهو ممنوع[١]، وزعموا أنَّ تأويلهم سائغ في لغة العرب، فاليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة، ولا يلزم أن تكون دالة على اليد الحقيقية[٢].

ومن أوجه الرد عليهم أنْ يقال:

أولًا: دعواهم أنه يترتب على إثبات اليدين التجسيم باطل ومنتف عن الله، لأن الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فالصفات المضافة إلى الله لائقة به، ولا يلزم منها التشبيه، ودعواهم هذه يترتب عليها تحريف لكلام الله، وتعطيل معانيه، والقول على الله بغير علم، وتجهيل السلف وغيرها من اللوازم الفاسدة[٣].

ثانيًا: أنَّ الأصل في الكلام الحقيقة فدعوى المجاز مخالفة للأصل، واقتران لفظ الطي والقبض والإمساك باليد يصيِّرُ المجموع حقيقة،

= و: «أصول العدل والتوحيد» للرسي: (ص: ٢٦٢)، و: «شرح الأصول الخمسة» ص: (٥٢٨)، و: «مقالات الإسلاميين»، ص: (٢١٧-٢١٨).

(١) انظر: «تنزيه القرآن عن المطاعن» للقاضي عبدالجبار، ص: (١٢٠، ٣٥٠)، و: «شرح المواقف» ص: (١٧٦).

(٢) انظرها في: «فتح الباري» لابن حجر: (١٣/٣٩٤).

(٣) انظر: «التدمرية» ص: (١١٩-١٢٠)، و: «مختصر الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة»: (ص: ٣٩٩-٤٠٠).

هذا في الفعل، وهذا في الصفة، بخلاف اليد المجازية، فإنها إذا أريدت لم يقترن بها ما يدل على اليد حقيقة، بل ما يدل على المجاز[١].

ثالثًا: السياق يمنع تفسير اليدين بالتأويلات المذكورة قطعًا[٢].

وقد وردت صفة اليدين على ثلاثة أوجه:

الأول: الإفراد كقوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١].

الثاني: التثنية كقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

الثالث: الجمع كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ [يس: ٧١].

والتوفيق بين هذه الوجوه أنْ يُقال: إنَّ الوجه الأول مفرد مضاف فيشمل كلَّ ما ثبت لله من يد ولا ينافي الثنتين، وأما الجمع فهو للتعظيم لا لحقيقة العدد الذي هو ثلاثة فأكثر وحينئذ لا ينافي التثنية، على أنه قد قيل: إنَّ أقلَّ الجمع اثنان، فإذا حُمل الجمع على أقله فلا معارضة بينه وبين التثنية أصلاً[٣].

❁❁❁❁❁

(١) انظر: «مختصر الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة»: (ص: ٣٩١-٣٩٢).

(٢) انظر: «تعليق مختصر على لمعة الاعتقاد» لابن عثيمين ص: (٥١).

(٣) انظر: «تعليق مختصر على لمعة الاعتقاد» لابن عثيمين ص: (٥٠).

قال المصنِّف رحمه الله:

الوجه الرابع في إبطال مذهب أهل التعطيل: أنَّ صرف نصوص الصفات عن ظاهرها مخالف لما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها، فيكون باطلاً، لأن الحق بلا ريب فيما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها.

الشرح:

الوجه الرابع في إبطال مذهب أهل التعطيل:

أنَّ صرف نصوص الصفات عن ظاهرها نوع تحريف لها، ومن وقع في ذلك ففيه شبه من اليهود الذين عُرفوا بهذه الصفة، وقد ذمَّهم الله تعالى على تحريفهم، وبين أنهم بتحريفهم مِنْ أبعدِ الناس عن الإيمان، كما قال الله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥].

فمن وافقهم في التحريف، فصرَفَ نصوص الصفات عن ظاهرها، ففيه شبهٌ منهم، ومنه تأويلات الأشاعرة للصفات.

فهؤلاء مخالفون لما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها، فيكون صرفهم للنصوص باطلاً، لأنَّ الحق بلا ريب فيما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها، فمن ابتغى وطلب الحق في غير هذا السبيل كان من أهل الضلال، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢].

قال المصنِّف رحمه الله:

الوجه الخامس: أن يقال للمعطل: هل أنت أعلم بالله من نفسه؟. فسيقول: لا، ثم يقال له: هل ما أخبر الله عَزَّ وَجَلَّ به عن نفسه صدق وحق؟. فسيقول: نعم، ثم يقال له: هل تعلم كلاما أفصح وأبين من كلام الله تعالى؟. فسيقول: لا، ثم يقال له: هل تظن أن الله سبحانه وتعالى أراد أن يعمِّي الحق على الخلق في هذه النصوص ليستخرجوه بعقولهم؟. فسيقول: لا.

هذا ما يقال له باعتبار ما جاء في القرآن.

أما باعتبار ما جاء في السنة: فيقال له: هل أنت أعلم بالله من رسول الله ﷺ؟. فيقول: لا، ثم يقال له: هل ما أخبر به رسول الله ﷺ عن الله صدق وحق؟. فسيقول: نعم، ثم يقال له: هل تعلم أن أحدًا من الناس أفصح كلامًا وأبين من رسول الله ﷺ؟. فسيقول: لا، ثم يقال له: هل تعلم أن أحدًا من الناس أنصح لعباد الله من رسول الله ﷺ؟. فسيقول: لا، فيقال له: إذا كنت تقر بذلك، فلماذا لا يكون عندك الإقدام والشجاعة في إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ على حقيقته وظاهره اللائق بالله؟، وكيف يكون عندك الإقدام والشجاعة في نفي حقيقته تلك وصرفه إلى معنى يخالف ظاهره بغير علم؟، وماذا يضيرك إذا أثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه في كتابه أو سنة نبيه ﷺ، على الوجه اللائق به فأخذت بما جاء في الكتاب والسنة إثباتا ونفيا؟، أفليس هذا أسلم لك وأقوم لجوابك إذا

سئلت يوم القيامة: ﴿مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [القصص: ٦٥]؟.

أو ليس صرفك لهذه النصوص عن ظاهرها وتعيين معنى آخر مخاطرة منك، فلعل المراد يكون على تقدير جواز صرفها غير ما صرفتها إليه.

الشرح:

خلاصة الوجه الخامس: أنَّ المعطِّلَ سيقرُّ أنَّ الله تعالى بكلِّ شيء عليم، وأنَّ خبر الله عن نفسه صدق، وأنه لا أفصح وأبين من كلام الله تعالى، وأنَّ الله لا يريد أن يعمِّي الحق على الخلق في هذه النصوص ليستخرجوه بعقولهم، فكلُّ هذه الأمور لن ينكرها؛ لأنه إن لم يقرَّ بها فقد طعن في ربه وكفرَ به.

وأيضًا: سيقرُّ المعطِّلُ أنه ليس أعلمَ بالله مِنْ رسول الله ﷺ، وأنَّ ما أخبر به رسول الله ﷺ عن الله صدق وحق، وأنه لا أحد من الناس أفصح كلامًا وأبينَ مِنْ رسول الله ﷺ، ولا أحد من الناس أنصح لعباد الله مِنْ رسول الله ﷺ، فكلُّ هذه الأمور لن ينكرها؛ لأنه إنْ لم يقرَّ بها فقد طعنَ في النبي ﷺ وكفرَ به.

فيقال له على وجه الإلزام: إذا كنت تقرُّ بذلك، فلماذا لا يكون عندك الإقدام والشجاعة في إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ على حقيقته وظاهره اللائق بالله؟ لأنَّ هذا مقتضى النصوص الشرعية.

وكيف يكون عندك الإقدام والشجاعة في نفي حقيقته تلك وصرفه

إلى معنى يخالف ظاهره بغير علم؟، فوقوعه في هذا الأمر نوع إلحاد في صفات الرب جل وعلا، وقول على الله بغير علم، وقد تُوعِّد الملحد في صفات الله تعالى والقائل على الله بغير علم بالوعيد الشديد.

وماذا يضيرك إذا أثبتَّ لله تعالى ما أثبته لنفسه في كتابه أو سنة نبيه ﷺ، على الوجه اللائق به فأخذت بما جاء في الكتاب والسنة إثباتًا ونفيًا؟ فأثبتَّ ما أثبته الله لنفسه من الصفات العليا الواردة في نصوص القرآن والسنة الصحيحة، ونفيتَ نقيضها، ونفيتَ ما نفاه الله عن نفسه، مع إثبات كمالِ الضدِّ، أفليس هذا أسلم لك وأقوم لجوابك إذا سئلت يوم القيامة: ﴿مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [القصص: ٦٥]؟ هل صدقتموهم، واتبعتموهم، أم كذَّبتموهم وخالفتموهم؟

أو ليس صرفك لهذه النصوص عن ظاهرها وتعيين معنى آخر مخاطرة منك، فلعل المراد يكون على تقدير جواز صرفها غير ما صرفتها إليه.

قال المصنِّف رحمه الله:

الوجه السادس في إبطال مذهب أهل التعطيل:

أنه يلزم عليه لوازم باطلة، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم.

فمن هذه اللوازم:

أولاً: أنَّ أهل التعطيل لم يصرفوا نصوص الصفات عن ظاهرها إلا حيث اعتقدوا أنه مستلزم أو موهم لتشبيه الله تعالى بخلقه، وتشبيه الله تعالى بخلقه كفر؛ لأنه تكذيب لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، قال نعيم بن حماد الخزاعي أحد مشايخ البخاري رحمهما الله: (من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيها) اهـ.

ومن المعلوم: أنَّ مِنْ أبطل الباطل أن يجعل ظاهر كلام الله تعالى وكلام رسول الله ﷺ تشبيهًا وكفرًا أو موهمًا لذلك.

ثانيًا: أن كتاب الله تعالى الذي أنزله تبيانا لكلِّ شيء، وهدى للناس، وشفاء لما في الصدور، ونورًا مبينًا، وفرقانًا بين الحق والباطل، لم يبين الله تعالى فيه ما يجب على العباد اعتقاده في أسمائه وصفاته، وإنما جعل ذلك موكولاً إلى عقولهم، يثبتون لله ما يشاؤن، وينكرون ما لا يريدون، وهذا ظاهر البطلان.

ثالثًا: أن النبي ﷺ وخلفاءه الراشدين وأصحابه وسلف الأمة

وأئمتها كانوا قاصرين أو مقصرين في معرفة وتبيين ما يجب لله تعالى من الصفات، أو يمتنع عليه، أو يجوز إذ لم يرد عنهم حرف واحد فيما ذهب إليه أهل التعطيل في صفات الله تعالى وسمّوه تأويلاً.

وحينئذ إما أن يكون النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون وسلف الأمة وأئمتها قاصرين لجهلهم بذلك، وعجزهم عن معرفته، أو مقصرين لعدم بيانهم للأمة، وكلا الأمرين باطل.

رابعًا: أن كلام الله ورسوله ﷺ ليس مرجعًا للناس فيما يعتقدونه في ربهم وإلههم، الذي معرفتهم به من أهم ما جاءت به الشرائع، بل هو زبدة الرسالات، وإنما المرجع تلك العقول المضطربة المتناقضة، وما خالفها فسبيله التكذيب إن وجدوا إلى ذلك سبيلاً، أو التحريف الذي يسمونه تأويلاً إن لم يتمكنوا من تكذيبه.

الشرح:

يلزم على مذهب التعطيل لوازم باطلة خلاصتها:

أولًا: أنَّ التعطيل سببه اعتقاد التشبيه أولاً، فالمعطلة اعتقدوا أنَّ ظواهر النصوص مستلزمة للتشبيه ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات، فجمعوا بين التمثيل والتعطيل، مثلوا أولاً، وعطلوا آخرًا، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات

اللائقة بالله سبحانه وتعالى[١].

وتشبيه الله تعالى بخلقه كفر؛ لما في ذلك من ردِّ النصوص الواردة في نفي التشبيه.

ثانيًا: أنَّ النصوص دلت على وصف القرآن الكريم بأوصاف عظيمة منها:

أنَّه تِبْيَانٌ لِكُلِّ شَيْءٍ في أصول الدين وفروعه، وفي أحكام الدارين وكل ما يحتاج إليه العباد، فهو مبيَّنٌ فيه أتم تبيين بألفاظ واضحة ومعان جلية، وهدى للناس يهتدون به إلى أمر دينهم ودنياهم، كما قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [النحل: ٨٩].

ومنها: أنه نور مبين كما ورد في حديث ابن مسعود ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ مأْدُبَةُ اللَّهِ تَعَالَى، فَتَعَلَّمُوا مِنْ مَأْدُبَتِهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ، إِنَّ هَذَا حَبَلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَهُوَ النُّورُ الْمُبِينُ...»[٢].

ومنها: أنه فرقان، كما قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ١]، والفرقان سُمِّي بذلك لفصله -بحججه وأدلَّته وحدود فرائضه وسائر معاني حُكمه- بين المحق والمبطل، وفرقانُه بينهما: بنصره المحقّ، وتخذيله المبطل، حُكمًا وقضاءً[٣].

---

(١) انظر: «الفتوى الحموية الكبرى»، ص: (٢٦٧-٢٦٨).

(٢) رواه الدارمي في «سننه»، برقم: (٣٣١٥)، وحسنه بشواهده الألباني في: (السلسلة الصحيحة)، برقم: (٦٦٠).

(٣) انظر: «جامع البيان عن تأويل القرآن» لابن جرير: (١/٩٤-٩٩).

فلما كان هذا القرآن كذلك صار حجة الله على العباد كلهم، ففيه بيان ما يجب اعتقاده في أسماء الله وصفاته، فلا وجه لتحكيم العقول والآراء في باب الأسماء والصفات.

ثالثًا: يلزم من التعطيل الطعن في النبي ﷺ وسلف الأمة وأئمتها بأنهم كانوا قاصرين جهلة، وهذا ليس بصحيح، فالجهل منتف عنهم، فإنَّ النبيَّ ﷺ أعلمُ الناس بربه، وهو الذي قال عن نفسه: (وَاللهِ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي) رواه مسلم، فانتفى بذلك عنه الجهلُ بربه، فلا يصفُ اللهَ بعد الله أعلم بالله من رسول الله ﷺ.

والصحابة رضي الله عنهم تلقوا العلم عن رسول الله ﷺ، والسلف أخذوا العلم عن الصحابة أو من أخذه عن الصحابة، فلا وجه لاتهامهم بالجهل.

ويلزم من التعطيل اتهامهم بأنهم مقصرون علموا وقصَّروا في معرفة وتبيين ما يجب لله تعالى من الصفات، أو يمتنع عليه، أو يجوز إذ لم يرد عنهم حرف واحد فيما ذهب إليه أهل التعطيل في صفات الله تعالى وسمّوه تأويلاً، وكتمان العلم منتف عن النبي ﷺ، فالشريعة جاءت بالمنع بكتمان العلم، فكيف يخالف النبي وسلف الأمة ما جاءت الشريعة بالمنع منه؟، وكلا الأمرين باطل.

رابعًا: يلزم من التعطيل الطعن في كلام الله تعالى الموصوف بالصفات التي سبق ذكر شيء منها، بأنه ليس مرجعًا للناس فيما يعتقدونه في ربهم وإلههم، الذي معرفتهم به من أهم ما جاءت به الشرائع، بل هو زبدة الرسالات، وإنما المرجع تلك العقول المضطربة

المتناقضة، التي آل الأمر بأربابها إلى الشك والحيرة والاضطراب والندم، فيؤول الأمر إذا تُرك العمل بكتاب الله تعالى إلى التكذيب إن وجدوا إلى ذلك سبيلاً، أو التحريف الذي يسمونه تأويلاً إن لم يتمكنوا من تكذيبه، ومن وقع في ذلك ولم يؤمن بما ورد في السنة من الأسماء الحسنى والصفات العلى إثباتًا ونفيًا فإنه ليس من أهل الإيمان بالكلية إنْ كان قد وقع في ذلك عن تكذيب فهذا كفر، أو لا يكون من أهل الإيمان الكامل إنْ وقع في ما وقع فيه بسبب جهل أو تأويل له مسوِّغٌ في اللغة.

قال المصنِّف رحمه الله:

خامسًا: أنه يلزم منه جواز نفي ما أثبته الله ورسوله ﷺ.
فيقال في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]: إنه لا يجيء.
وفي قوله ﷺ: "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا": إنه لا ينزل.
لأن إسناد المجيء والنزول إلى الله مجاز عندهم.
وأظهر علامات المجاز عند القائلين به صحة نفيه ونفي ما أثبته الله ورسوله ﷺ من أبطل الباطل، ولا يمكن الانفكاك عنه بتأويله إلى أمره، لأنه ليس في السياق ما يدل عليه.

الشرح:

يلزم على مذهب التعطيل لازم باطل وهو: مقابلَةُ نصوص الصفات بالنفي والتأويل، بحجة أنها مجاز، والمجاز عندهم: (استعمال اللفظ فيما وضع له ثانيًا)[1].

وفعلهم هذا مخالف لإجماع السلف على أنَّ جميع صفات الرب جل وعلا الذاتيةِ والفعليةِ يجب إثباتها لله تعالى، مع حملها على الحقيقة لا على المجاز.

قال ابن عبدالبر رحمه الله: (أهلُ السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك ولا يحدُّون فيه صفةً محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج

(١) «مختصر الصواعق المرسلة»: (٢/٦٩٠).

فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئًا منها على الحقيقة ويزعمون أنَّ مَنْ أقر بها مشبِّه)[١].

ومن صور مقابلَةُ نصوص الصفات بالنفي والتأويل، بحجة أنها مجاز:

أولًا: أنَّ الأشاعرة قالوا في قول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾، أي: جاء أمر ربك وقضاؤهُ الفصْلُ وحُكْمُهُ العدل[٢].

وقد سبق ذكر الأوجه التي ذكرها ابن القيم رحمه الله في إبطال تأويلهم.

ثانيًا: أنَّ أهلَ الكلام أولوا صفةَ النزولِ: بنزول أمره، أو نزول رحمته، أو نزول ملائكته المقربين بأمره[٣].

وذهب بعضهم إلى أنَّ خبر النُّزُول يحْتَمل أَن يكون المُرَاد به: ترك مَا يَلِيق بعلو الرُّتْبَة وَعظم الشَّأْن والاستغناء الْكَامِل الْمُطلق، وَلِهَذَا تَقول الْعَرَبُ: نزل الْملك مَعَ فلَان إِلَى أدنى الدَّرَجَات عِنْد لطفه بِهِ وإحاطته بعنايته، وانبساطه فِي حَضْرَة مَمْلَكَته، وَتَكون فَائِدَة ذَلِك انبساط الْخلق على حَضْرَة المملكة بالتضرع بالدعوات والتبتل بالعبادات[٤].

---

(١) «التمهيد»: (١٤٥/٧)

(٢) «الإرشاد» للجويني، ص: (١٥٩).

(٣) انظر: «شرح تحفة المريد على جوهرة التوحيد»، ص: (٩٣)، و: «المواقف في علم الكلام»: (ص: ٢٧٣)، و: «مشكل الحديث وبيانه» للأصبهاني: (ص: ٤٧١-٤٧٢).

(٤) «غاية المرام في علم الكلام»: (ص: ١٤٢).

وذهب بعضهم إلى أنَّ النُّزُول يرجع تَأْوِيله إِلَى: إِظْهَار فعل وتدبير فِي عباده يُسَمِّيه نزولًا[1].

وهذه التأويلات باطلة مخالفة لفهم السلف الصالح للنصوص الشرعية، وسبق الجواب عنها.

ومن الأوجه العامة في إبطال مقالات نفاة الصفات بحجة أنها مجاز: أنَّ أظهر علامات المجاز عند القائلين به: صحةُ نفيه.

ونفيُ ما أثبته الله ورسوله ﷺ من أبطل الباطل، ولا يمكن الانفكاك عنه بتأويله إلى أمره، لأنه ليس في السياق ما يدل عليه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (ومن المعلوم باتفاق المسلمين أنَّ الله حي حقيقة عليم حقيقة قدير حقيقة سميع حقيقة بصير حقيقة إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته وإنما ينكر ذلك الفلاسفة الباطنية، فيقولون: نطلق عليه هذه الأسماء ولا نقول إنها حقيقة.

وغرضهم بذلك: جواز نفيها فإنهم يقولون: لا حي حقيقة ولا ميت حقيقة ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولا سميع ولا أصم.

فإذا قالوا: إنَّ هذه الأسماء مجاز: أمكنهم نفي ذلك لأن علامة المجاز صحة نفيه.

فكل من أنكر أنْ يكون اللفظ حقيقة لزمه جواز إطلاق نفيه، فمن أنكر أنْ يكون استوى على العرش حقيقة، فإنه يقول: ليس الرحمن على العرش استوى، كما أنَّ مَنْ قال: إنَّ لفظ الأسد للرجل

---

(١) «مشكل الحديث وبيانه» للأصبهاني: (ص: ٤٧١).

الشجاع والحمار للبليد ليس بحقيقة فإنه يلزمه صحة نفيه، فيقول: هذا ليس بأسد ولا بحمار ولكنه آدمي.

وهؤلاء يقولون لهم لا يستوي الله على العرش، كقول إخوانهم ليس هو بسميع ولا بصير ولا متكلم؛ لأنَّ هذه الألفاظ عندهم مجاز.

فيأتون إلى محض ما أخبرت به الرسل عن الله سبحانه يقابلونه بالنفي والرد؛ كما يقابله المشركون بالتكذيب؛ لكن هؤلاء لا ينفون اللفظ مطلقًا)[1].

(١) «مجموع الفتاوى»: (٣/٢١٨-٢١٩).

قال المصنِّف رحمه الله:

ثم إنَّ من أهل التعطيل من طرَّد قاعدته في جميع الصفات، أو تعدَّى إلى الأسماء أيضًا، ومنهم من تناقض فأثبت بعض الصفات دون بعض، كالأشعرية والماتريدية، أثبتوا ما أثبتوه بحجة أن العقل يدل عليه، ونفوا ما نفوه بحجة أن العقل ينفيه أو لا يدل عليه.

فنقول لهم: نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه، يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه، كما هو ثابت بالدليل السمعي.

مثال ذلك: أنهم أثبتوا صفة الإرادة، ونفوا صفة الرحمة.

أثبتوا صفة الإرادة لدلالة السمع والعقل عليها.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ٢٥٣﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وأما العقل: فإن اختلاف المخلوقات وتخصيص بعضها بما يختص به من ذات أو وصف دليل على الإرادة.

ونفوا الرحمة قالوا: لأنها تستلزم لين الراحم، ورقته للمرحوم، وهذا محال في حق الله تعالى.

وأولوا الأدلة السمعية المثبتة للرحمة إلى الفعل، أو إرادة الفعل، ففسروا الرحيم بالمنعم، أو مريد الإنعام.

فنقول لهم: الرحمة ثابتة لله تعالى بالأدلة السمعية، وأدلة ثبوتها أكثر عددًا وتنوعًا من أدلة الإرادة، فقد وردت بالاسم مثل:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ٢٢﴾ [الحشر: ٢٢]، والصفة مثل: ﴿وَرَبُّكَ ٱلۡغَفُورُ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۖ﴾ [الكهف: ٥٨]، والفعل مثل: ﴿وَيَرۡحَمُ مَن يَشَآءُۖ﴾ [العنكبوت: ٢١].

ويمكن إثباتها بالعقل، فإن النعم التي تترى على العباد من كل وجه، والنقم التي تدفع عنهم في كل حين؛ دالة على ثبوت الرحمة لله عَزَّ وَجَلَّ، ودلالتها على ذلك أبين وأجلى من دلالة التخصيص على الإرادة، لظهور ذلك للخاصة والعامة، بخلاف دلالة التخصيص على الإرادة، فإنه لا يظهر إلا لأفراد من الناس.

وأما نفيها بحجة أنها تستلزم اللين والرقة. فجوابه: أن هذه الحجة لو كانت مستقيمة لأمكن نفي الإرادة بمثلها، فيقال: الإرادة ميل المريد إلى ما يرجو به حصول منفعة أو دفع مضرة. وهذا يستلزم الحاجة، والله تعالى منزه عن ذلك.

فإن أجيب: بأن هذه إرادة المخلوق. أمكن الجواب بمثله في الرحمة، بأن الرحمة المستلزمة للنقص هي رحمة المخلوق.

الشرح:

أهل التعطيل متفاوتون فمنهم مَنْ طرَّد قاعدته في جميع الصفات، كالمعتزلة أو تعدى إلى الأسماء أيضًا كغلاة الجهمية، ومنهم من تناقض فأثبت بعض الصفات دون بعض، كالأشعرية الذين أثبتوا سبع صفات والماتريدية الذين أثبتوا ثمان صفات.

أثبتوا ما أثبتوه بحجة أنَّ العقل يدل عليه، ونفوا ما نفوه بحجة أنَّ

العقل ينفيه أو لا يدل عليه، فنفوا المجيء والنزول ونحوهما بحجة أنَّ العقل لا يدل عليها.

فيُقال لهم: نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه، يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه، كما هو ثابت بالدليل السمعي.

فالأشاعرة أثبتوا صفة الإرادة لدلالة السمع والعقل عليها، ونفوا الرحمة وفسروها بالإرادة وهذا تأويل لصفة بصفة، أو بالإنعام، قالوا: لأنها تستلزم لين الراحم، ورقته للمرحوم، وهذا محال في حق الله تعالى وهذا تفسير باللازم.

فيُقال لهم: الرحمة ثابتة لله تعالى بالأدلة السمعية، ويمكن إثباتها بالعقل، فإنَّ النعم التي تترى على العباد من كل وجه، والنقم التي تدفع عنهم في كل حين؛ دالة على ثبوت الرحمة لله عَزَّ وَجَلَّ، ودلالتها على ذلك أبين وأجلى من دلالة التخصيص على الإرادة، لظهور ذلك للخاصَّة والعامَّة، بخلاف دلالة التخصيص على الإرادة، فإنه لا يظهر إلا لأفراد من الناس.

وأما نفيها بحجة أنها تستلزم اللين والرقة، فجوابه:

أنَّ هذه الحجة لو كانت مستقيمة لأمكن نفي الإرادة بمثلها، فيقال: الإرادة ميل المريد إلى ما يرجو به حصول منفعة أو دفع مضرة، وهذا يستلزم الحاجة، والله تعالى منزَّه عن ذلك.

فإن أجيب: بأنَّ هذه إرادة المخلوق، أمكن الجواب بمثله في الرحمة، بأن الرحمة المستلزمة للنقص هي رحمة المخلوق.

قال المصنِّف رحمه الله:

وبهذا تبين بطلان مذهب أهل التعطيل، سواء كان تعطيلاً عامًا أم خاصًّاً، وبه علم أنَّ طريق الأشاعرة والماتريدية في أسماء الله وصفاته وما احتجوا به لذلك لا تندفع به شبه المعتزلة والجهمية، وذلك من وجهين:

أحدهما: أنه طريق مبتدع لم يكن عليه النبي ﷺ، ولا سلف الأمة وأئمتها، والبدعة لا تدفع بالبدعة، وإنما تدفع بالسنة.

الثاني: أنَّ المعتزلة والجهمية يمكنهم أن يحتجوا لما نفوه على الأشاعرة والماتريدية بمثل ما احتج به الأشاعرة والماتريدية لما نفوه على أهل السنة، فيقولون: لقد أبحتم لأنفسكم نفي ما نفيتم من الصفات بما زعمتموه دليلاً عقليًا، وأوَّلتم دليله السمعي، فلماذا تحرمون علينا نفي ما نفيناه بما نراه دليلاً عقليا، ونؤول دليله السمعي؟، فلنا عقول كما أنَّ لكم عقولاً، فإن كانت عقولنا خاطئة فكيف كانت عقولكم صائبة؟، وإن كانت عقولكم صائبة فكيف كانت عقولنا خاطئة؟ وليس لكم حجة في الإنكار علينا سوى مجرد التحكم واتباع الهوى.

وهذه حجة دامغة، وإلزام صحيح من الجهمية والمعتزلة للأشعرية والماتريدية، ولا مدفع لذلك ولا محيص عنه، إلا بالرجوع لمذهب السلف الذين يَطْرُدونَ هذا الباب، ويثبون لله تعالى من الأسماء والصفات ما أثبته لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ إثباتًا لا تمثيل فيه ولا تكييف، وتنزيها لا تعطيل فيه ولا تحريف، ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور.

الشرح:

تناقُضُ المعطِّلةِ في الأدلة العقلية يدل على فساد مسلك التعطيل.

وشبه المعطلة تعطيلًا كليًا لا تُدفَعُ بأجوبة المعطلة تعطيلًا جزئيًا، فالبدع لا تُدفعُ بالبدع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في سياق إبطاله طريقة ردِّ شبه الملحدين ببدع أخرى: "وكذلك مَنْ ناظرهم، [يعني: المعتزلة] من الكلابية وغيرهم، فيما خالفوا فيه السنة من مسائل الصفات والقدر وغير ذلك، بنوا كثيرًا من الرد عليهم على أصول فاسدة:

إما أصول وافقوهم عليها مما أحدثه أولئك... وإما أصول عارضوهم بها.

فقابلوا الباطل بالباطل، كما فعلوه في مسائل القدر والوعد والوعيد، ومسائل الأسماء والأحكام، فإنَّ أولئك كذبوا بالقدر، وأوجبوا إنفاذ الوعيد، وقاسوا الله بخلقه فيما يحسن ويقبح، وهؤلاء ابطلوا حكمة الله تعالى، وحقيقة رحمته وعدله، وقالوا ما يقدح في أمره ونهيه، ووعده ووعيده، وتوقفوا في بعض أمره ونهيه، ووعده ووعيده، فصار أولئك يكذِّبون بقدرته وخلقه ومشيئته، وهؤلاء يكذِّبون برحمته وحكمته، وببعض أمره ونهيه، ووعده ووعيده"[1].

ثم إنَّ أصحاب التعطيل الكليِّ للصفات المعتزلة والجهمية يمكنهم أنْ يحتجوا لما نفوه على أصحاب التعطيل الجزئيِّ،

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل»: (٢٩١/٧).

كالأشاعرة والماتريدية بمثل ما احتجَّ به الأشاعرة والماتريدية لما نفوه على أهل السنة، فيقولون:

لقد أبحتم لأنفسكم نفي ما نفيتم من الصفات بما زعمتموه دليلاً عقليًا، وأوَّلتم دليله السمعي، فلماذا تحرِّمون علينا نفي ما نفيناه بما نراه دليلاً عقليًا، ونؤول دليله السمعي؟، فلنا عقول كما أنَّ لكم عقولاً، فإن كانت عقولنا خاطئة فكيف كانت عقولكم صائبة؟، وإن كانت عقولكم صائبة فكيف كانت عقولنا خاطئة؟، وليس لكم حجة في الإنكار علينا سوى مجرد التحكم واتباع الهوى.

وهذه حجة دامغة، وإلزام صحيح من الجهمية والمعتزلة للأشعرية والماتريدية.

وبسبب تحكيم العقول فيما لا مدخل للعقول فيه: كثرت المخالفات العقدية في جميع أبواب مسائل الاعتقاد، وانتشرت المقالات الفاسدة، ووقع الافتراق في الأمة وحصل الأذى على خاصَّة أهل السنة رحمهم الله.

ولا مدفع لذلك المسلك الذي سار عليه أهل الكلام ولا محيص عنه، إلا بالرجوع لمذهب السلف الذين يطْرُدُونَ هذا الباب، ويثبون لله تعالى من الأسماء والصفات ما أثبته لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ إثباتًا لا تمثيل فيه ولا تكييف، وتنزيها لا تعطيل فيه ولا تحريف، ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور.

ومما يرد به على المخالفين في باب توحيد الأسماء والصفات: الردُّ عليهم بأصلين ومثلين:

أما الأصلان فهما:

الأصل الأول: (القول في بعض الصفات كالقول في بعضها)[١].

قال الشيخ عبدالمحسن بن حمد البدر: (أهل السُّنَّة والجماعة يُثبتون كلَّ ما أثبته اللهُ لنفسه وأثبته له رسولُه ﷺ من الأسماء والصفات على وَجه يليق بكماله وجلاله، مِن غير تَكييف أو تَمثيل، ومن غير تَعطيل أو تأويل، ويقولون... لِمَن أثبت بعضَ الصفات وأوَّل بعضَها، وهم الأشاعرة: القولُ في بعضِ الصفات كالقول في البعض الآخر؛ فإنَّ ما أثْبَتَّ من الصفات على وجهٍ يليق بالله عَزَّ وَجَلَّ، يلزمك إثبات الباقي على هذا الوجه اللاَّئق بالله)[٢].

الأصل الثاني: (القول في الصفات كالقول في الذات)[٣].

وذلك أن الله سبحانه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقية لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل الصفات

قال الشيخ عبدالرحمن السعدي رحمه الله: (فإنْ زعموا أنَّ إثباتها يدل على التشبيه بخلقه، قيل الكلام على الصفات، يتبع الكلام على الذات فكما أن لله ذاتاً لا تشبه الذوات، فلله صفات لا تشبهها الصفات فصفاته تبع لذاته، وصفات خلقه تبع لذواتهم فليس في إثباتها ما يقتضي التشبيه بوجه)[٤].

---

(١) «التدمرية»: (ص: ٣١).

(٢) «قطف الجني الداني شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني»: (ص: ٢٦).

(٣) «التدمرية»: (ص: ٤٣).

(٤) «تفسير السعدي»، ص: (٩٤).

وأما المثلان:

فالمثل الأول: نعيم الجنة[(١)].

فقد أخبر الله تعالى أن في الجنة طعامًا وشرابًا ولباسًا، وزوجات ومساكن ونخلاً وفاكهة، ولحمًا وخمرًا ولبنًا وحلية من ذهب وفضة وغير ذلك، وكله حق على حقيقته وهو في الاسم موافق لما في الدنيا من حيث المعنى لكنه مخالف في الحقيقة.

أما موافقته لما في الدنيا في المعنى فلأن القرآن عربي، ولولا موافقته له في المعنى لما فهمناه ولا عقلناه وأما مخالفته له في الحقيقة؛ لأن في الجنة ما لا عين رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر، وليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء، فإذا كانت هذه الأسماء دلالة مسمياتها حقيقة وكان اتفاقهما مع ما في الدنيا من الأسماء لا يستلزم اتفاق المسميات في الحقيقة بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله فإن مباينة الخالق للمخلوق أعظم وأظهر من مباينة المخلوق للمخلوق؛ لأنَّ في التباين بين المخلوقات تباين بين مخلوق ومخلوق مثله[(٢)].

المثل الثاني: الروح[(٣)].

وإيضاحُ هذا المثل: أنَّ الروح التي بها الحياة، وهي أقرب شيء إلى الإنسان وقد وصفت بأنها تقبض من البدن ويصعد بها إلى السماء

---

(١) «التدمرية»: (ص: ٤٦-٤٧).

(٢) «شرح الرسالة التدمرية» للخميس، ص: (١٨١).

(٣) «التدمرية»: (ص: ٥٠).

ويعاد بها إلى البدن ولا ينكر أحد وجودها حقيقة، وقد عجز الناس عن إدراك كنهها وحقيقتها إلا ما علموه عن طريق الوحي، فإذا كانت الروح حقيقة واتصافها بما وصفت به في الكتاب والسنة حقيقة مع أنها لا تماثل الأجسام المشهورة كان اتصاف الخالق بما يستحقه من صفات الكمال مع مباينة للمخلوقات من باب أولى، وكان عجز أهل العقول عن الله أو يكيفوه أبين من عجزهم عن حدِّ الروح وتكيفها[1].

(١) «شرح الرسالة التدمرية» للخميس، ص: (١٨٣).

قال المصنِّف رحمه الله:

تنبيه: علم مما سبق أنَّ كلَّ معطِّلٍ ممثل، وكل ممثل معطل.
أما تعطيل المعطل فظاهر، وأما تمثيله: فلأنه إنما عطل لاعتقاده أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، فمثل أولاً، وعطَّل ثانيًا، كما أنه بتعطيله مَثَّلَهُ بالناقص.
وأما تمثيل الممثل فظاهر، وأما تعطيله فمن ثلاثة أوجه:
الأول: أنه عطَّل نفس النصِّ الذي أُثبتت به الصفة، حيث جعله دالاً على التمثيل، مع أنه لا دلالة فيه عليه، وإنما يدل على صفة تليق بالله عَزَّ وَجَلَّ.
الثاني: أنه عطَّل كلَّ نصٍّ يدل على نفي مماثلة الله لخلقه.
الثالث: أنه عطَّل الله تعالى عن كماله الواجب، حيث مثَّله بالمخلوق الناقص.

الشرح:

ما ذكره المؤلف رحمه الله مأخوذ من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث قال:

(ومذهب السلف بين التعطيل وبين التمثيل، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ فيعطِّلون أسماءه الحسنى وصفاته العلى، ويحرّفون الكلم عن مواضعه، ويلحدون في أسماء الله وآياته، وكلُّ واحد من فريقي التعطيل والتمثيل فهو جامعٌ بين التعطيل والتمثيل.

أما المعطِّلون؛ فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات، فقد جمعوا بين التمثيل والتعطيل، مثلوا أولًا، وعطَّلوا آخرًا، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة بالله سبحانه وتعالى)[١].

وقد سبق بيان المراد بمقالة التعطيل والتمثيل.

وتمثيل الممثل فظاهر.

قال حنبل: سألت أحمد عن قول المشبِّهةِ ما يقولون؟ قال: "مَنْ قال بصرٌ كبصري، ويد كيدي، وقدم كقدمي، فقد شبَّه الله بخلقه"[٢].

وأما تعطيله فمن ثلاثة أوجه:

الأول: أنه عطَّل نفس النصِّ الذي أُثبتت به الصفة وأضافها إلى الله تعالى، فالنص يثبت الصفة وهو يجعلها دالة على التمثيل، مع أنه لا دلالة فيها عليه، وإنما يدل النص على صفة تليق بالله عَزَّ وَجَلَّ.

الثاني: أنه عطَّل كلَّ نصٍّ يدل على نفي مماثلة الله لخلقه.

فاعتقادُ التمثيل في صفات الله تعالى اعتقاد باطل، لقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤]، فهذه الآيات

(١) «الفتوى الحموية الكبرى»، ص: (٢٦٧-٢٦٨).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل»: (٣٢/٢).

فيها رد على الممثلة، فالممثِّلُ عطَّل كلَّ نصٍّ يدل على نفي مماثلة الله لخلقه.

الثالث: أنه عطَّل الله تعالى عن كماله الواجب، حيث مثَّله بالمخلوق الناقص.

المعطلة لم يفهموا من نصوص الصفات إلا ما هو اللائق بالمخلوق، فوقعوا في التشبيه أولًا، ثم أرادوا أنْ يتخلصوا من ذلك التشبيه ففروا منه إلى التعطيل ثانيًا، ثم وقعوا في التشبيه مرة أخرى بأنْ شبَّهوا الله تعالى بالناقص، فعطَّلوا الله تعالى عن كماله الواجب.

شبهات والجواب عنها:

قال المصنِّف رحمه الله:

فصلٌ: اعلم أنَّ بعض أهل التأويل أورد على أهل السنة شبهة في نصوص من الكتاب والسنة في الصفات، ادَّعى أنَّ أهل السنة صرفوها عن ظاهرها، ليلزم أهل السنة بالموافقة على التأويل، أو المداهنة فيه.

وقال: كيف تنكرون علينا تأويل ما أولناه مع ارتكابكم لمثله فيما أولتموه؟.

ونحن نجيب بعون الله تعالى عن هذه الشبهة بجوابين: مجمل ومفصل.

أما المجمل فيتلخص في شيئين:

أحدهما: أنْ لا نسلم أن تفسير السلف لها صرف عن ظاهرها، فإنَّ ظاهر الكلام ما يتبادر منه من المعني، وهو يختلف بحسب السياق، وما يضاف إليه الكلام، فإنَّ الكلمات يختلف معناها بحسب تركيب الكلام، والكلام مركب من كلمات وجمل، يظهر معناها ويتعين بضم بعضها إلى بعض.

ثانيهما: أننا لو سلمنا أن تفسيرهم صرف لها عن ظاهرها، فإن لهم في ذلك دليلاً من الكتاب والسنة، إما متصلاً، وإما منفصلاً، وليس لمجرد شبهات يزعمها الصارف براهين وقطعيات يتوصل بها إلى نفي ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو

على لسان رسوله ﷺ.
وأما المفصل: فعلى كل نص ادعى أن السلف صرفوه عن ظاهره.

الشرح:

من طرائق أصحاب التأويل الفاسد: صرف اللفظ عن ظاهره بلا قرينة.

قال ابن القيم رحمه اللّه: "وأما المعتزلة والجهمية وغيرهم من المتكلمين فمرادهم بالتأويل: صرف اللفظ عن ظاهره، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقه"(١).

والتأويل الذي وقع فيه أهل البدع أنواع متعددة:

أحدها: ما لم يحتمله اللفظ بوضْعِهِ الأوَّل.

الثاني: ما لم يحتمله اللفظ ببنيته الخاصة من تثنية أو جمع، وإن احتمله مفردا، كتأويل قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، بالقدرة.

الثالث: ما لم يحتمله سياقه وتركيبه، وإن احتمله في غير ذلك السياق.

الرابع: ما لم يؤلَف استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب، وإن ألف في الاصطلاح الحادث.

الخامس: ما أُلِفَ استعماله في غير ذلك المعنى، لكن في غير التركيب الذي ورد في النص، فيحمله المتأول في هذا التركيب الذي

---

(١) «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»: (١/١٧٨).

لا يحتمله على مجيئه في تركيب آخر.

السادس: اللفظ الذي اطرد استعماله في معنى هو ظاهر فيه، ولم يعهد استعماله في المعنى المؤول، أو عهد استعماله فيه نادرا، فحمله على إطلاق المعهود من استعماله.

السابع: كل تأويل يعود على النص بالإبطال.

الثامن: تأويل اللفظ الذي له ظاهر لا يفهم منه عند إطلاقه سواه.

التاسع: التأويل الذي يوجب تعطيل المعنى.

العاشر: تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه من السياق ولا قرينة تقتضيه[1].

وبسبب هذا التأويل الفاسد، ودفاع أهله عنه انتشرت المقالات الفاسدة، ووقع الافتراق في الأمة وحصل الأذى على خاصَّة أهل السنة رحمهم الله.

وبعض أهل التأويل الفاسد أورد على أهل السنة شبهة في نصوصٍ من الكتاب والسنة في الصفات، والشُّبْهَةُ في العقيدة: (المأخذ المُلْبِس سُميت شبهة؛ لأنها تُشْبِهُ الحق)[2].

وهذه الشبهة: دعوى أنَّ أهل السنة صرفوا بعض نصوص الصفات الواردة في الكتاب والسنة عن ظاهرها.

ومقصودهم بإيراد هذه الشبهة: إلزام أهل السنة بالموافقة على أحد أمرين:

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق المرسلة» ص: (٢٣-٢٨)، مع تصرف واختصار.

(٢) «المصباح المنير» للفيومي ص: (١٥٩).

الأول: موافقتهم على التحريف أو التأويل الفاسد الذي سلكوه.
الثاني: المداهنة فيه، وتحصل بالسكوت عن باطلهم، وهي ممنوعة شرعًا.
وقد فسَّرها بعضُ العلماء بأنها: (معاشرة الفاسق وإظهار الرضا بما هو فيه من غير إنكار عليه)[١].
قال ابن القيم رحمه الله: "المداراة صفة مدح، والمداهنة صفة ذمٍّ، والفرق بينهما: أنَّ المداري يتلطف بصاحبه حتى يستخرج منه الحق، أو يرده عن الباطل، والمداهن يتلطف به ليقرَّه على باطله، ويتركه على هواه، فالمداراة لأهل الإيمان والمداهنة لأهل النفاق"[٢].
وأهل التأويل الفاسد قالوا: كيف تنكرون علينا تأويل ما أوَّلناه مع ارتكابكم لمثله فيما أولتموه؟.
والجواب عن شبهة أهل التأويل الفاسد يكون بجوابين: مجمل ومفصَّل.
أما المجمل، وهو: الذي يصلح أنْ يكون جوبًا عامَّاً ليس فيه تفصيل، ولا يختصُّ بشبهة بعينها، فيكون بمعرفة أمرين:
الأول: أنْ يعرفَ المرءُ القول الحق، الذي خالفه أهل الأهواء والبدع، حتى يعرف ضدَّه بعد ذلك، فإذا عَلِمَ القولَ الحق علمَ ضدَّه وهو فساد قول أهل التأويل.
ومن المعلوم أنَّ تفسير السلف لنصوص الصفات ليس صرفًا لها عن

(١) «فتح الباري» (٥٢٨/١٠).
(٢) «الروح» (ص: ٢٣١).

ظاهرها، فإنَّ ظاهر الكلام ما يتبادر منه من المعنى.

والمعنىُ يُعرَفُ بمعرفة:

سياق الكلام، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الأنبياء: ١١-١٢]، ففي الآية ذَكَر قَصْمَ القرية، فلما ذكر أنها ظالمة بَانَ للسامع أن الظالم إنما هم أهلها، دون منازلها التي لا تَظلم، ولما ذكر القوم المنشَئِين بعدها، وذكر إحساسَهم البأسَ عند القَصْم، أحاط العلمُ أنه إنما أحسَّ البأس من يعرف البأس من الآدميين"[(١)].

وبمعرفة: الإضافة، فالإضافة تتنوع دلالتها بحسب المضاف إليه[(٢)].

مثال ذلك: بعضُ الألفاظ تستعمل في لغة العرب على عدة معاني: كلفظ اليد مثلًا فإنه يطلق على اليد الجارحة، ويطلق على القدرة، ويطلق على الإنعام، فيصرفُ المخالفُ معنى اللفظ مجردًا إلى معاني مستعملة في لغة العرب دون العودة إلى ما تقتضيه الإضافة.

فلا أحد سليم الفطرة صريح العقل يعتقد أن يد الخالق كيد المخلوق، أو بالعكس.

وبمعرفة: التركيب.

فتركيب الكلام به تُفهم المعاني، فإذا قلت مثلًا: (ما عندك إلا زيد)

---

(١) «الرسالة»، ص: (٦٢).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية»: (٥٣١/٦).

فالمعنى: أنه لا يوجدُ أحدٌ غيره، وإذا قلت: (ما زيد إلا عندك) فالمعنى: أنه ليس في مكانٍ آخر، فتفيد الجملة الثانية معنى غير ما تفيده الأولى، مع اتحاد الكلمات، لكن اختلف التركيب فتغير المعنى به.

فإذا علم ذلك: فلا يجوز الكلام في آيات الصفات وأحاديث الإثبات لها ونفي المثلية عنها والإيمان بها إلا بما يُعْرَفُ من اللغة العربية على سياق الكلام وملازمته[1].

الثاني: أنْ يَعرفَ المرءُ أنَّ تأويل السلف يخالف تأويلهم، فالحق لا يخرج عن أقوال السلف، فإذا علم ذلك عرف أنَّ أقاويل أهل البدع ليست بشيء لمخالفتها فهم السلف.

فلو سلَّمنا أنَّ تفسير السلف لنصوص الصفات صرفٌ لها عن ظاهرها، فإنَّ لهم في ذلك دليلاً من الكتاب والسنة:

إما متصلاً، فيكون بيان معناه في الدليل نفسه.

ومثاله: ما جاء في حديث أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: (يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي قَالَ يَا رَبِّ كَيْفَ أَعُودُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلَانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ...) رواه مسلم، فمن زعم أنَّ ظاهر الحديث: التمثيل، فيحتاج إلى تأويل، فهو على ضلال.

وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن هذه الشبهة

(١) انظر: «نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي»: (١/٢٩٠).

بقوله:

(أمَّا النصوص التي يزعمون أنَّ ظاهرها كفر، فإذا تدبَّرتَ النصوص وجدتها قد بيَّنت المراد، وأزالت الشبهة، فإن الحديث الصحيح لفظه: «عبدي، مرضت فلم تعدني، فيقول: كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أنَّ عبدي فلانا مرض، فلو عدته لوجدتني عنده»، فنفس ألفاظ الحديث نصوص في أن الله نفسه لا يمرض، وإنما الذي مرض عبده المؤمن، ومثل هذا لا يقال: ظاهره أن الله يمرض، فيحتاج إلى تأويل لأن اللفظ إذا قرن به ما يبين معناه، كان ذلك هو ظاهره)[1].

وقد يكون الدليل منفصلًا، فيكون بيان معناه في دليلٍ آخر منفصلٍ عنه.

ومثاله: تفسير أهل السنة والجماعة قول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، بأنَّ الحُسنى: الجنة، والزيادة: النظرُ إلى الله عَزَّ وَجَلَّ.

فهذا التأويل دليله منفصل، فقد جاء تفسيره مرفوعًا في حديث صُهَيْبٍ ﷺ قَالَ: تَلَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قَالَ: " إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ، نَادَى مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، إِنَّ لَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ مَوْعِدًا يُرِيدُ أَنْ يُنْجِزَكُمُوهُ، فَيَقُولُونَ: وَمَا هُوَ؟ أَلَمْ يُثَقِّلْ اللَّهُ مَوَازِينَنَا، وَيُبَيِّضْ وُجُوهَنَا، وَيُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَيُنْجِنَا مِنْ النَّارِ؟ قَالَ: فَيَكْشِفُ الحِجَابَ،

(١) «درء تعارض العقل والنقل»: (٢/٢٣٥-٢٣٦).

فَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ، فَوَاللَّهِ مَا أَعْطَاهُمْ اللَّهُ شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنْ النَّظَرِ، يَعْنِي إِلَيْهِ، وَلَا أَقَرَّ لِأَعْيُنِهِمْ" رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه الألباني.

وينبغي معرفة أنَّ ما ورد بيانه من جهة النبي ﷺ لا يحتاج بعد ذلك إلى الرجوع إلى أقوال أهل اللغة.

قال شيخ الإسلام ابنُ تيمية رحمه الله: " وَمِمَّا يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الْأَلْفَاظَ الْمَوْجُودَةَ فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ إذَا عُرِفَ تَفْسِيرُهَا وَمَا أُرِيدَ بِهَا مِنْ جِهَةِ النَّبِيِّ ﷺ لَمْ يَحْتَجْ فِي ذَلِكَ إلَى الِاسْتِدْلَالِ بِأَقْوَالِ أَهْلِ اللُّغَةِ وَلَا غَيْرِهِمْ"(١).

وبهذا يتبَّنُ: أنَّ تأويل السلف ليس لمجرد شبهات يزعمها الصارف براهين وقطعيات يتوصل بها إلى نفي ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، وأنَّ تأويل أهل البدع محدث مبتدع؛ لأنه ليس بعد الحق إلا الضلال، فكلُّ ما خالف تفاسير السلف فهو محدث مبتدع.

وأما الجواب المفصَّلُ: بأن يَعْرِفَ المرء الطرق المفصَّلة الدالة على فساد تأويل أهل الباطل بما نصبه الشرعُ من الأدلة على بيان الحق، وهذا يكون بالجواب على كلِّ نصٍّ ادَّعى أهل التأويل أنَّ السلف صرفوه عن ظاهره.

والذي يَعْرِفُ فسادَ تأويل أهل البدع هم العلماء، الذين معهم آلة الرد على كلِّ مبطل، وعمدتهم في إبطال الأقاويل المخالفة القرآنُ

(١) «الإيمان»: (ص: ١٥٠).

الكريم والسنة وفق فهم السلف.

قال ابن القيم رحمه الله: "فالعالمون بالله وكتابه ودينه عرفوا سبيل المؤمنين معرفة تفصيلية، وسبيل المجرمين معرفة تفصيلية، فاستبانت لهم السبيلان، كما يستبين للسالك الطريق الموصل إلى مقصوده، والطريق الموصل إلى الهلكة، فهؤلاء أعلم الخلق وأنفعهم للناس وأنصحهم لهم، وبذلك برز الصحابة على جميع من أتى بعدهم إلى يوم القيامة، فإنهم نشأوا في سبيل الضلال والكفر والشرك، وعرفوها مفصَّلة، ثم جاء الرسول ﷺ فأخرجهم من الظلمة الشديدة إلى النور التام، ومن الشرك إلى التوحيد فعرفوا مقدار ما نالوه، ومقدار ما كانوا فيه، فإنَّ الضدَّ يظهر حسنه الضد، وإنما تتبين الأشياء بأضدادها، فاللبس إنما يقع إذا ضعف العلم بالسبيلين أو أحدهما "[1].

❁❁❁❁❁

(١) «الفوائد» ص: (١٠١).

قال المصنِّف رحمه الله:

ولنمثل بالأمثلة التالية: فنبدأ بما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية أنه قال: "إنَّ أحمد لم يتأول إلا في ثلاثة أشياء: الحجر الأسود يمين الله في الأرض، وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن، وإني أجد نَفَسَ الرحمن من قبل اليمن". نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٩٨/٥) من "مجموع الفتاوى" وقال: (هذه الحكاية كذب على أحمد).

الشرح:

شرع المؤلف في الأجوبة المفصَّلة عن بعض الأمثلة التي ادُّعِيَ أنَّ السلفَ صرفوها عن ظاهرها.

فبدأ بذكر ما حكاه أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي الشافعي ثم الأشعري، (ت: ٥٠٥هـ)، وقد قيل: إنه رجع إلى مذهب السلف.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " وكذلك أبو حامد في آخر عمره استقر أمره على الوقف والحيرة بعد أنْ نظر فيما كان عنده من طرق النظَّار أهل الكلام والفلسفة وسلك ما تبين له من طرق العبادة والرياضة والزهد وفي آخر عمره اشتغل بالحديث بالبخاري ومسلم "[1]، ولكنه توفي قبل أنْ يظهر أثر ذلك في كتبه.

---

(١) «منهاج السنة النبوية»: (٢٦٩/٥).

وقال عنه الذهبي رحمه الله: (وكانت خاتمة أمره إقباله على طلب الحديث، ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين، ولو عاش، لسبق الكلَّ في ذلك الفن بيسيرٍ من الأيام)[١].

قال أبو حامد الغزالي: (سمعتُ بعض أصحابه [يعني: الإمام أحمد] يقول: إنَّه حسمَ بابَ التأويل إلا لثلاثة ألفاظ: قولهﷺ: (الحجر الأسود يمين الله في أرضه)، وقوله ﷺ: (قلب المؤمنين بين إصبعين من أصابع الرحمن)، وقوله ﷺ: (إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن)[٢].

واقتصر المؤلف رحمه الله على جوابٍ عامٍّ عن هذه الأمثلة الثلاثة، وأنَّ نسبتها إلى الإمام أحمد كذبٌ عليه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (هذه الحكاية كذب على أحمد، لم ينقلها أحد عنه بإسنادٍ، ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه، وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يعرف، لا عِلْمُهُ بما قال، ولا صِدْقُهُ فيما قال)[٣].

ومما يدل على أنَّ نسبة هذه الحكاية إلى الإمام أحمد كذبٌ عليه: أنَّ أصحاب أحمد لم يثبتوا عنه نزاعًا في التأويل، لا في هذه الصفات ولا في غيرها.

بل جاء عن الإمام أحمد رحمه الله أنه قال: «لا يُوصف الله إلا

---

(١) «سير أعلام النبلاء» للذهبي: (١٩/٣٢٥).

(٢) «إحياء علوم الدين»: (١/١٠٣-١٠٤).

(٣) «شرح حديث النزول»: (ص: ٥٥).

بما وصف به نفسه، أو بما وصفه به رسوله ﷺ لا يتجاوز القرآن والحديث»[1].

(١) «الفتوى الحموية الكبرى»، لابن تيمية، ص: (٢٦٥).

قال المصنِّف رحمه الله:

المثال الأول: الحجر الأسود يمين الله في الأرض.
والجواب عنه: أنه حديث باطل، لا يثبت عن النبي ﷺ.
قال ابن الجوزى في "العلل المتناهية": (هذا حديث لا يصح).
وقال ابن العربي: "حديث باطل، فلا يلتفت إليه".
وقال شيخ الإسلام ابن تيميه: (روى عن النبي ﷺ بإسناد لا يثبت) اهـ.
وعلى هذا: فلا حاجة للخوض في معناه.
لكن قال شيخ الإسلام ابن تيميه: (والمشهور [يعني: في هذا الأثر] إنما هو عن ابن عباس، قال: الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه، ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه، فإنه قال: يمين الله في الأرض، ولم يطلق فيقول يمين الله، وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق، ثم فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً، ولكن شبه بمن يصافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله تعالى، كما هو معلوم عند كل عاقل) اهـ (٦/٣٩٨): مجموع الفتاوى.

الشرح:

المثال الأول: الحجر الأسود يمين الله في الأرض.

فأهل التأويل يريدون إلزام أهل السنة بأنَّ ظاهر الأثر يدل على أنَّ

الحجر الأسود صفةٌ من صفات الله تعالى، وأنه يمين الله في الأرض[١].

والجواب عنه من جهتين:

الأولى: أنه حديث باطل، لا يثبت عن النبي ﷺ.

قال ابن الجوزي في "العلل المتناهية": (هذا حديث لا يصح)[٢].

وقال ابن العربي: (حديث باطل، فلا يلتفت إليه)[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميه: (روي عن النبي ﷺ بإسناد لا يثبت)[٤].

وعلى هذا: فلا حاجة للخوض في معناه، وقد قال الأولون: " أثبت العرش ثم انقش".

الثانية: على فرض صحته عند أهل الباطل، فإنه قد يُحتاج إلى الخوض في بيان معناه.

فتأويله بيَّنه شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله بقوله: (والمشهور [يعني: في هذا الأثر] إنما هو عن ابن عباس، قال: الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبَّله فكأنما صافح الله وقبل يمينه. ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه، فإنه قال: يمين الله في الأرض، ولم يطلق فيقول يمين الله، وحكم اللفظ المقيد يخالف

---

(١) «نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي»: (٢/٢٩٥-٢٩٦).

(٢) (٢/٥٧٥).

(٣) حكاه عنه المناوي في: «فيض القدير»: (٣/٤٠٩).

(٤) «مجموع الفتاوى»: (٦/٣٩٧).

حكم المطلق، ثم فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه، وهذا صريح في أنَّ المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً، ولكن شبه بمن يصافح الله.

فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله تعالى، كما هو معلوم عند كل عاقل)[١].

وقال عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله: " الحَجَر الأَسْوَد لَيْسَ بِيَدِ الله نَفْسِهِ، وَيَمِين الله مَعَهُ عَلَى العَرْشِ غَيْرُ بَائِنٍ مِنْهُ، وَلَكِنْ تَأْوِيلهُ عِنْدَ أَهْلِ العِلْمِ: كَأَنَّ الَّذِي يُصَافِحُ الحَجَرَ الأَسْوَدَ وَيَسْتَلِمُهُ كَأَنَّمَا يُصَافِحُ الله، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

فَثَبَتَ لَهُ اليَدُ الَّتِي هِيَ اليَدُ عِنْدَ ذِكْرِ المُبَايَعَةِ، إِذْ سَمَّى اليَدَ مَعَ اليَدِ، وَاليَدُ مَعَهُ عَلَى العَرْشِ، وَكَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «إِنَّ الصَّدَقَةَ تَقَعُ فِي يَدِ الرَّحْمَنِ قَبْلَ يَدِ السَّائِلِ»، فَثَبَتَ بِهَذَا اليَدَ الَّتِي هِيَ اليَدُ، وَإِنْ لَمْ يَضَعْهَا المُتَصَدِّقُ فِي نفس يَدِ اللهِ"[٢].

فأول الحديث وهو: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض)، وآخره، وهو قوله: (فكأنما صافح الله وقبَّل يمينه)، يبيِّن أنَّ الحجر ليس من صفات الله تعالى، كما هو معلوم عند كل عاقل؛ لأنَّ الجملة الأولى: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض)، جاءت مقيَّدة بالأرض؛ وكذلك جملة: (فكأنما صافح الله وقبَّل يمينه)؛ لأنه أدخل أداة

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٤/٣٩٨).

(٢) «نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي»: (٢/٢٩٥-٢٩٦).

التشبيه، والتشبيه يدل على أمرٍ آخر غير المشبَّه به[1].

(١) «السبك المعلى شرح القواعد المثلى»: (ص: ٣٤٣).

قال المصنِّف رحمه الله:

المثال الثاني: " قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن".
والجواب: أن هذا الحديث صحيح، رواه مسلم في الباب الثاني من كتاب القدر، عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي ﷺ يقول: "إنَّ قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء"، ثم قال رسول الله ﷺ: "اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك ".
وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهر الحديث، وقالوا: إن لله تعالى أصابع حقيقة، نثبتها له كما أثبتها له رسوله ﷺ.
ولا يلزم من كون قلوب بني آدم بين إصبعين منها أن تكون مماسة لها، حتى يقال: إن الحديث موهم للحلول فيجب صرفه عن ظاهره.
فهذا السحاب مسخر بين السماء والأرض وهو لا يمس السماء ولا الأرض. ويقال: بدر بين مكة والمدينة، مع تباعد ما بينها وبينهما.
فقلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن حقيقة، ولا يلزم من ذلك مماسة ولا حلول.

الشرح:

أهل التأويل يريدون إلزام أهل السنة بأنَّ ظاهر حديث: (إنَّ قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن) يدل على أنَّ قلوب

بني آدم بين أصابع الرحمن فيلزم منه المباشرة والمماسة وأن تكون أصابع الله تعالى داخل أجوافنا(١).

والجواب: أنَّ الأصابع: صفةٌ ذاتية خبريَّةٌ ثابتةٌ لله عَزَّ وَجَلَّ بالسُّنَّة الصحيحة، كما دلَّ عليه الحديث الذي ذكره المؤلف، وحديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: (جاء رجل إلى النبي ﷺ من أهل الكتاب، فقال: يا أبا القاسم! إنَّ الله يمسك السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع... إلى أن قال: فرأيت النبي ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه، ثم قرأ ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]) رواه البخاري ومسلم.

وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهر الحديث، وقالوا: إنَّ لله تعالى أصابع حقيقة تليق به، ونثبتها له كما أثبتها له رسوله ﷺ، فإنَّ النبيَّ ﷺ أعلمُ الناس بربه، وهو أصدق الخلق خبرًا، وهو أنصح الخلق إرادة، وهو أفصح الخلق بيانًا، فوجب قبول خبره على ما جاء به.

ولا يلزم من كون قلوب بني آدم بين إصبعين منها أنْ تكون مماسة لها، حتى يقال: إنَّ الحديث موهم للحلول فيجب صرفه عن ظاهره، فما قالوه مخالف للكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة الدالة على أنَّ الله سبحانه فوق مخلوقاته، مستوٍ على عرشه بائن من خلقه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " قد وصف الله تعالى نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله بالعلو والاستواء على العرش، والفوقية، في كتابه في آيات كثيرة، حتى قال بعض أكابر أصحاب

(١) «نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي»: (٢/٢٩٥-٢٩٦).

الشافعي: في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أن الله تعالى عالٍ على الخلق وأنه فوق عباده، وقال غيره: فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك"[١].

فكيف يقال: إنَّ ظاهر هذا النصِّ موهم للحلول فيجب صرفه عن ظاهره؟

وقد دلَّ العقل على فساد قولهم، فالسحاب مسخر بين السماء والأرض وهو لا يمسُّ السماء ولا الأرض.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وأما قوله: (قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن)، فإنه ليس في ظاهره أنَّ القلب متصل بالأصابع، ولا مماس لها، ولا أنها في جوفه، ولا في قول القائل: هذا بين يدَيَّ ما يقتضي مباشرته ليديه.

وإذا قيل: ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] لم يقتض أن يكون مماسًا للسماء والأرض. ونظائر هذا كثيرة)[٢].

ويقال: بدر بين مكة والمدينة، مع تباعد ما بينها وبينهما، فلفظةُ: (بين)، لا تقتضي المخالطة ولا الملاصقة عرفًا ولا لغة.

فقلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن حقيقة، ولا يلزم من ذلك مماسة ولا حلول.

قال الشيخ فالح بن مهدي رحمه الله بعد جوابه عن الشبهة الواردة في هذا المثال: (واعلم أنَّ جميع ما يحتج به المبطل من

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (١٢١/٥).

(٢) «التدمرية»: (ص: ٧٣).

الأدلة الشرعية والعقلية إنما تدل على الحق لا تدل على قول المبطل وهذا ظاهر يعرفه كل واحد من أهل البصيرة، فإن الدليل الصحيح لا يدل إلا على حق لا على باطل، ولكن قد يؤتى الإنسان من سوء فهمه فيفهم من كلام الله ورسوله ﷺ معان يجب تنزيه الله سبحانه عنها فحال المبطل مع كلام الله ورسوله ﷺ كما قيل:

وكم من عائب قولًا صحيحًا وآفته مِنَ الفهم السقيم

ويجب على أهل العلم أن يبينوا نفي ما يظنه الجهَّال من النقص في صفات الله تعالى، وأنْ يبينوا صونَ كلام الله ورسوله ﷺ عن الدلالة على شيء من ذلك، فإنَّ القرآن بيان وهدى وشفاء وإنْ ضلَّ به من ضلَّ فإنه من جهة تفريطه.

وقد علم بالكتاب والسنة والإجماع ما يعلم بالعقل أيضًا أنَّ الله تعالى ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فلا يجوز أن يوصف بشيء من خصائص المخلوقين، من زعم أن القرآن دل على ذلك فقد كذب على القرآن فليس في كلام الله سبحانه ولا في كلام رسوله ﷺ ما يوجب وصفه بذلك)[1].

(١) انظر: «التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية»، ص: (١٥٣-١٥٤).

قال المصنِّف رحمه الله:

المثال الثالث: "إني أجد نَفَسَ الرحمن من قبل اليمن".

والجواب: أن هذا الحديث رواه الإمام أحمد في المسند من حديث أبي هريرة رضى الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: " ألا إنَّ الإيمان يمان، والحكمة يمانية، وأجد نَفَسَ ربكم من قبل اليمن".

قال في "مجمع الزوائد": (رجاله رجال الصحيح، غير شبيب وهو ثقة).

قلت: وكذا قال في "التقريب" عن شبيب: (ثقة، من الثالثة، وقد روى البخاري نحوه في التاريخ الكبير).

وهذا الحديث على ظاهره، والنفَس فيه اسم مصدر نفَّس ينفس تنفيسًا، مثل فرّج يفرج تفريجًا وفَرَجًا، هكذا قال أهل اللغة، كما في "النهاية" و"القاموس" و"مقاييس اللغة".

قال في مقاييس اللغة: (النَّفس: كل شيء يفرج به عن مكروب).

فيكون معنى الحديث: أن تنفيس الله تعالى عن المؤمنين يكون من أهل اليمن.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه: "وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة، وفتحوا الأمصار، فبهم نَفَّسَ الرحمن عن المؤمنين الكربات" اهـ (٦/٣٩٨) "مجموع فتاوى شيخ الإسلام: لابن قاسم.

الشرح:

القول بأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ له نَفَسٌ يخرجُ من جوفه هو قول بشر بن غياث المريسي.

قال الدارمي رحمه الله في إبطال قوله: (فأمَّا أَنْ يَقُولَ أَحَدٌ: هُوَ نَفَسٌ يَخْرُجُ مِنْ جَوْفِ الرَّحْمَنِ، فَمَا سَمِعْنَا أَحَدًا يَقُولُهُ قَبْلَكَ)[(١)].

وأهل التأويل يريدون إلزام أهل السنة بأنَّ ظاهر حديث: (إني لأجد نَفَسَ الرحمن من قِبَلِ اليمن)، قد صرفه الإمامُ أحمد عن ظاهره، كما قال الغزالي: (سمعتُ بعض أصحابه [يعني: الإمام أحمد] يقول: إنَّه حسمَ بابَ التأويل إلا لثلاثة ألفاظ منها حديث: (إني لأجد نَفَسَ الرحمن من قِبَلِ اليمن).

وسبق بيانُ أنَّ نسبة ذلك إلى الإمام أحمد كذبٌ عليه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (هذه الحكاية كذب على أحمد، لم ينقلها أحد عنه بإسنادٍ، ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه، وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يعرف، لا عِلْمُه بما قال، ولا صِدْقُه فيما قال)[(٢)].

والكلامُ عن حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعًا: (ألا إنَّ الإيمان يمان، والحكمة يمانية، وأجد نَفَسَ ربكم مِنْ قبل اليمن) من جهتين:

الأولى: في تخريجه[(٣)].

---

(١) «نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي»: (٢/٦٨٦-٦٨٧).

(٢) «شرح حديث النزول»: (ص: ٥٥).

(٣) انظر: «صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة»، لعلوي السقاف، =

فقد رواه أحمد في المسند واللفظ له، والطبراني في مسند الشاميين من طريق حريز بن عثمان، عن شبيب أبي روح، وشبيب ذكره ابن حبان في الثقات، وترجم له البخاري في التاريخ الكبير، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، ولم يذكرا فيه شيئًا، ووثقه الهيثمي في مجمع الزوائد، والحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب.

وفي تهذيب التهذيب عن أبي عبيد الآجري عن أبي داود: (شيوخ حريز كلهم ثقات) اهـ.

وشبيب من شيوخه، لكن للشيخ الألباني-رحمه الله- في السلسلة الضعيفة[1] تحفظًا على شبيبٍ هذا، وحكم على زيادة: (وأجد نَفَس ربكم من قبل اليمن) بالنكارة أو الشذوذ.

لكن للحديث شاهدان من حديث سلمة بن نفيل، ومن حديث أبي بن كعب موقوفاً عليه، **ولذلك قال الحافظ العسقلاني في تخريج الكشاف**[2]:

(رواه الطبراني في الأوسط، ومسند الشاميين من طريق حريز عن عثمان عن شبيب أبي روح عن أبي هريرة به، في حديث أوله: (الإيمان يمان)، ولا بأس بإسناده، وله شاهد من حديث سلمة بن نفيل السكوني في مسند البزار والطبراني في الكبير والبيهقي في الأسماء، وفي إسناده إبراهيم بن سليمان الأفطس، قال البزار: إنه غير

= (ص: ٢٠-٢٢).

(١) (٣/٢١٧).

(٢) (ص: ١٨٩).

مشهور) اهـ.

الثانية: في معناه.

هذا الحديث على ظاهره، فالنَّفَسُ (بالتحريك) صفةٌ فعليةٌ لله عَزَّ وَجَلَّ ثابتةٌ بالسنة الصحيحة.

والنفَسُ المراد به: اسم المصدر من نفَّسَ ينفس تنفيسًا، مثل فرَّج يفرج تفريجًا وفَرَجًا، هكذا قال أهل اللغة، كما في "النهاية[١]" و"القاموس[٢]" و"مقاييس اللغة[٣]".

قال في مقاييس اللغة[٤]: (النَّفَس: كلُّ شيء يفرَّج به عن مكروب).

فيكون معنى الحديث: أنَّ تنفيس الله تعالى عن المؤمنين يكون من أهل اليمن.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله شارحًا لحديث: (إني لأجد نَفَسَ الرحمن من قبل اليمن): (فقوله: (من اليَمَن)، يبين مقصود الحديث؛ فإنه ليس لليمن اختصاص بصفات الله تعالى حتى يظن ذلك، ولكن منها جاء الذين يحبهم ويحبونه، الذين قال فيهم: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقد روي أنه لما نزلت هذه الآية؛ سئل عن هؤلاء؟

---

(١) (٥/٩٣).

(٢) (ص: ٧٤٥).

(٣) (٥/٤٦٠).

(٤) (٥/٤٦٠).

فذكر أنهم قوم أبي موسى الأشعري، وجاءت الأحاديث الصحيحة مثل قوله: (أتاكم أهل اليمن؛ أرق قلوباً، وألين أفئدة؛ الإيمان يمان، والحكمة يمانية)، وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة، وفتحوا الأمصار؛ فبهم نفَّس الرحمن عن المؤمنين الكربات)[١].

وقال بعض أهل العلم في بيان معنى الحديث: (معناه: أنَّ اللهَ تعالى نفَّسَ الكربَ عن نبيه ﷺ بأهل اليمن، وهم الأنصار)[٢].

وقال ابن قتيبة رحمه الله: (وهذا من الكناية لأن معنى هذا أنه قال: كنتُ في شدةٍ وكَرْبٍ وغمٍّ من أهل مكة ففرَّج الله عني بالأنصار، يعني: أنه يجد الفرجَ مِنْ قِبَلِ الأنصار، وهم من اليمن)[٣].

(١) «مجموع الفتاوى»: (٦/٣٩٨).

(٢) «تفسير القرطبي»: (٢٠/٢٣١).

(٣) «تأويل مختلف الحديث»: (ص: ٢١٢).

قال المصنِّف رحمه الله:

المثال الرابع: قوله: تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١١].
والجواب: أن لأهل السنة في تفسيرها قولين:
أحدهما: أنها بمعنى ارتفع إلى السماء، وهو الذي رجحه ابن جرير قال في تفسيره بعد أن ذكر الخلاف: (وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩]: علا عليهن وارتفع، فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سماوات) اهـ.
وذكره البغوي في تفسيره قول ابن عباس وأكثر مفسري السلف، وذلك تمسكًا بظاهر لفظ: ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ [الحديد: ٤]، وتفويضًا لعلم كيفية هذا الارتفاع إلى الله عَزَّ وَجَلَّ.
القول الثاني: أن الاستواء هنا بمعنى القصد التام.
وإلى هذا القول ذهب ابن كثير في تفسير سورة البقرة، والبغوي في تفسير سورة فصلت، قال ابن كثير: (أي: قصد إلى السماء، والاستواء هاهنا ضُمِّنَ معنى القصد والإقبال، لأنه عدي بإلى)، وقال البغوي: (أي: عمد إلى خلق السماء).
وهذا القول ليس صرفًا للكلام عن ظاهره، لأنَّ الفعل ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ اقترن بحرف يدل على الغاية والانتهاء، فانتقل إلى معنى يناسب الحرف المقترن به، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] حيث كان معناها يَروَى بها عباد الله، لأن

الفعل: (يَشْرَبُ) اقترن بالباء فانتقل إلى معنى يناسبها وهو يروى، فالفعل يُضَمَّن معنى يناسب معنى الحرف المتعلق به ليلتئم الكلام.

الشرح:

هذا المثال ليس المقصود منه تقرير معتقد السلف في صفة الاستواء.

وإنما مقصوده مِنْ إيراده: أنَّ بعض أهل السنة فسَّر الاستواء الوارد في آية البقرة: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩]، وفي آية فصلت: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١١]، بمعنى القصد التام.

فظنَّ بعضُ المعطلة أنَّ هذا التفسير صرفٌ للفظ عن ظاهره؛ لأنه خلافُ تفسيرهم لمعنى الاستواء الوارد في آيات الاستواء الأخرى.

والجواب: أنَّ أهل السنة والجماعة يؤمنون بما أخبر به سبحانه عن نفسه من أنه مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه بالكيفية التي يعلمها هو جل شأنه؛ كما قال الإمام مالك رحمه الله (الاستواء غير مجهول)، فهو معلوم في لغة العرب، والعباراتُ التي تدور عليها تفاسير السلف للاستواء هي: استقرَّ وعلا وصعد وارتفع ومعناها واحد.

والاستواء في لغة العرب على قسمين:

الأول: مطلق، وهو ما لم يقيَّد بحرف، أو هو الذي لم يوصَل معناه بحرفٍ، كقول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤]، ومعناه كمل وتمَّ.

الثاني: المقيَّد، وهو على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: مقيَّد بإلى، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١١] ومعناه العلو والارتفاع بإجماع السلف.

النوع الثاني: مقيَّد بعلى، كقوله تعالى: ﴿لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقوله: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾ [هود: ٤٤]، وقوله: ﴿فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩] فهذا معناه العلو والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة.

النوع الثالث: المقرون بواو المعية، التي تعدِّي الفعل إلى المفعول معه، كقولهم: (استوى الماء والخشبة)، ومعناه: ساواها[(١)].

وبعض أهل السنة فسَّر الاستواء الوارد في آية البقرة: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩]، وفي آية فصلت: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١١]، بمعنى القصد التام.

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسير قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]: (أي: قصد إلى السماء، والاستواءُ هاهنا ضُمِّنَ معنى القصد والإقبال؛ لأنه عدي بإلى)[(٢)].

وقال البغوى رحمه الله في تفسير قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ

---

(١) انظر: «مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية» لعبدالعزيز السلمان: (ص: ٨١-٨٢).

(٢) «تفسير ابن كثير»: (٢١٣/١).

إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١١]: (أي: عمد إلى خلق السماء)[١].

وهذا القول ليس صرفًا للكلام عن ظاهره، ومما يدل على ذلك أمران:

الأول: أنَّ القائلين بهذا القول ومنهم الحافظ ابن كثير والبغوي على مذهب السلف في إثبات صفة الاستواء، فلا وجه لرميهم بصرف اللفظ عن ظاهره.

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: (وقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]: المسلك الأسلم في ذلك طريقة السلف، إمرار ما جاء في ذلك من الكتاب والسنة من غير تكييف ولا تحريف، ولا تشبيه، ولا تعطيل، ولا تمثيل)[٢].

وقال البغوى رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ﴾ [البقرة: ٢٩]: (قال ابن عباس وأكثرُ مفسِّري السلف: أي ارتفع إلى السماء)[٣]، ولم يعترض على هذا القول.

الثاني: أنَّ هذا القول ليس صرفًا للكلام عن ظاهره، لأن الفعل (اسْتَوَى) اقترن بحرف يدل على الغاية والانتهاء، فانتقل إلى معنى يناسب الحرف المقترن به، فيكون المعنى: ارتفع مع القصد.

ثم أشار المؤلف رحمه الله إلى أنَّ الفعل يُضَمَّن معنى يناسب

---

(١) «معالم التنزيل في تفسير القرآن»: (١٦٥/٧).

(٢) «تفسير ابن كثير»: (٢٧٣/٥).

(٣) «معالم التنزيل في تفسير القرآن»: (١٧٨).

معنى الحرف المتعلق به ليلتئم الكلام.

والتضمين: " هو تضمين كلمة معنى كلمة أُخْرى، وجَعْلُ الكلام بعدها مَبْنيًّا على الكلمة غير المذكورة، كالتعدية بالحرف المناسب لمعناها، فتكون الجملة بهذا التضمين بقوّة جملتين، دلَّ على إحداهما الكلمة المذكورة التي حُذِف ما يَتَعلَّقُ بها، ويُقَدَّرُ معناه ذهْنًا، ودَلَّ على الأُخْرَى الكلمةُ التي جاءتْ بعدها المتعلّقةُ بالكلمةِ المحذوفةِ الْمُلاحَظِ مَعْنَاها ذهْنًا"[(١)].

والتضمين من باب الحقيقة، وليس فيه مجاز، لأنَّ كلًّا من المعنيين مقصود لذاته.

ويقع التضمين في ثلاثة أبواب نحوية هي: باب الأسماء المبنية، وباب التعدِّي واللزوم، وباب حروف المعاني، ويقع في الأفعال بشروط ثلاثة وهي: تحقق المناسبة بين الفعلين ووجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمن معها اللبس وملاءمة التضمين للذوق العربي[(٢)].

والفعل المضمَّن معنى فعل آخر يؤدِّي المعنيين في وقت واحد أحدهما أصالة، والآخر تضمينًا، فيكون أبلغ في تأدية المعنى المراد[(٣)].

---

(١) «البلاغة العربية»، للميداني: (٤٩/٢).

(٢) انظر: «المنصوب على نزع الخافض في القرآن»، د. إبراهيم البعيمي، ص: (٢٨٧-٢٨٨).

(٣) انظر: «المنصوب على نزع الخافض في القرآن»، د. إبراهيم البعيمي، ص: (٢٨٨).

ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] حيث كان معناها يَروَى بها عباد الله؛ لأنَّ الفعل: (يَشْرَبُ) اقترن بالباء فانتقل إلى معنى يناسبها وهو يَرْوَى، فالفعلُ يُضَمَّن معنى يناسب معنى الحرف المتعلق به ليلتئم الكلام.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " فإنه لو قيل: يشرب منها، لم تدل على الرِّي، فضمِّن (يَشْرَبُ) معنى (يَرْوَى)، فقيل: يشرب بها، فأفاد ذلك أنه شُرْبٌ يحصل معه الرِّي، وبابُ تضمين الفعل معنى فعلٍ آخر حتى يتعدى بتعديته"(١).

وقال ابن القيم رحمه الله: " وهذا نحو قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ فإنهم يضمِّنون: (يَشْرَبُ) معنى (يَرْوَى) فيعدونه بالباء التي تتطلَّبها، فيكون في ذلك دليل على الفعلين، أحدهما بالتصريح والثاني بالتضمين، والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه مع غاية الاختصار، وهذا من بديع اللغة، ومحاسنها، وكمالها.

وهذا أحسن من أن يقال: يشرب منها، فإنه لا دلالة فيه على الرِّيِّ، وأن يقال يروى بها، لأنه لا يدلّ على الشُّرب بصريحه بل باللزوم، فإذا قال يشرب بها دلّ على الشرب بصريحه، وعلى الرِّيّ بالباء فتأمله"(٢).

(١) «مجموع الفتاوى»: (١/٢٧٧).

(٢) «بدائع الفوائد»، (٢/٢١).

قال المصنِّف رحمه الله:

المثال الخامس والسادس: قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله في سورة المجادلة: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧].

والجواب: أنَّ الكلام في هاتين الآيتين حق على حقيقته وظاهره.

ولكن ما حقيقته وظاهره؟.

هل يقال: إنَّ ظاهره وحقيقته أنَّ الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون مختلطًا بهم، أو حالاً في أمكنتهم؟

أو يقال: إنَّ ظاهره وحقيقته أنَّ الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطا بهم علما وقدرةً وسمعًا وبصرًا وتدبيرًا وسلطانا، وغير ذلك من معاني ربوبيته، مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه؟.

ولا ريب أن القول الأول لا يقتضيه السياق، ولا يدل عليه بوجه من الوجوه، وذلك لأن المعية هنا أضيفت إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، وهو أعظم وأجلُّ من أن يحيط به شيء من مخلوقاته، ولأن المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن لا تستلزم الاختلاط أو المصاحبة في المكان، وإنما تدل على مطلق المصاحبة، ثم تفسَّر في كل موضع بحسبه.

الشرح:

مراد المؤلف من إيراد المثالين المتوافقين من جهة الدلالة: بيانُ

أنَّ أهل الباطل يريدون إلزام أهل السنة بأنَّهم صرفوا ظاهر قول الله تعالى في سورة الحديد: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾ [الحديد: ٤]، وظاهرَ قوله في سورة المجادلة: ﴿وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ﴾ [المجادلة: ٧]، صرفوهما عن ظاهرهما، وهو نوع تأويلٍ بزعمهم.

وظاهرُهما وحقيقتهما عند أهل التحريف: أنَّ الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون مختلطًا بهم، أو حالاً في أمكنتهم.

وأما أهلُ السُّنَّة والجماعة فيعتقدون أنَّ المعية تنقسم إلى قسمين: عامَّة وخاصَّة.

فالعامة هي التي تكون في سياق التخويف والمحاسبة على الأعمال والحث على المراقبة، وهي من الصفات الذاتية ومقتضاها العلم والاطلاع والإحاطة بجميع الخلق.

وأما الخاصة فهي من الصفات الفعلية، وهي مرتَّبة على الإنصاف والأوصاف الفاضلة الحميدة، ومقتضاها: الحفظُ والعناية والنصرة والتوفيق والتسديد والحماية من المهالك واللطف بأنبيائه ورسله وأوليائه.

ويعتقد أهلُ السنة أنَّ المعية في اللغة العربية لا تستلزم الاختلاط أو المصاحبة في المكان، وإنما تدل على مطلق المصاحبة، ثم تفسَّرُ في كلِّ موضعٍ بحسبه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (فصل: وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله الإيمان بما أخبر به في كتابه وتواتر عن رسوله وأجمع عليه سلف الأمة من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه على

خلقه وهو سبحانه معهم أينما كانوا يعلم ما هم عاملون، كما جمع بين ذلك في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه مختلط بالخلق، فإنَّ هذا لا توجبه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان، وهو سبحانه فوق عرشه رقيب على خلقه مهيمن عليهم مطلع عليهم، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته، وكل هذا الكلام الذي ذكره الله – من أنه فوق العرش وأنه معنا – حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة)[1].

وقال السعدي رحمه الله: " وإذا أردتَ أنْ تعرف هل المراد المعية العامَّة أو الخاصَّة؟ فانظر إلى سياق الآيات: فإنْ كان المقام مقام تخويف ومحاسبة للعباد على أعمالهم، وحث على المراقبة، فإنَّ المعية عامة، مثل قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾ [المجادلة: ٧].

وإنْ كان المقام مقام لطف وعناية من الله بأنبيائه وأصفيائه، وقد

(١) «العقيدة الواسطية»، (ص: ١٧).

رُتِّبَت المعية على الاتصاف بالأوصاف الحميدة، فإنَّ المعية معيةٌ خاصة، وهو أغلب إطلاقاتها في القرآن، مثل: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [البقرة: ١٩٤]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ [البقرة: ١٥٣]، ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، ونحوها"[1].

❁❁❁❁❁

(١) «التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة» ص: (٥٢).

قال المصنِّف رحمه الله:

وتفسير معية الله تعالى لخلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط باطل من وجوه:
الأول: أنه مخالف لإجماع السلف، فما فسَّرها أحد منهم بذلك، بل كانوا مجمعين على إنكاره.
الثاني: أنه مناف لعلو الله تعالى الثابت بالكتاب، والسنة، والعقل، والفطرة، وإجماع السلف، وما كان منافيًا لما ثبت بدليل كان باطلاً بما ثبت به ذلك المنافي، وعلى هذا فيكون تفسير معية الله لخلقه بالحلول والاختلاط باطلاً بالكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع السلف.
الثالث: أنه مستلزم للوازم باطلة لا تليق بالله سبحانه وتعالى.
ولا يمكن لمن عرف الله تعالى وقدره حق قدره، وعرف مدلول المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن، أن يقول: إن حقيقة معية الله لخلقه تقتضي أن يكون مختلطا بهم أو حالاً في أمكنتهم، فضلًا عن أن تستلزم ذلك، ولا يقول ذلك إلا جاهل باللغة، جاهل بعظمة الرب جل وعلا.

الشرح:

تفسير معية الله تعالى لخلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط باطل من وجوه:

الأول: أنه مخالف لإجماع السلف، فما فسَّرها أحد منهم بذلك، بل كانوا مجمعين على إنكاره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجبه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة)[١].

وتفسير نصوص المعية بما يقتضي الحلول والاختلاط من غير لغة ولا نقلٍ، مِنْ تفسير القرآن بالرأي، وهو مجمع على تحريمه.

قال السيوطي رحمه الله: " أجمعوا على حظر تفسير القرآن بالرأي من غير لغة ولا نقل، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقوله ﷺ: (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار) والمراد منه: التفسير بالرأي من غير لغة، ولا نقل)[٢].

والتفسير بمجرد الرأي من الافتراء على الله، ومن الإلحاد في آياته، ومن تحريف الكلم عن مواضعه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "من فسَّر القرآن والحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفترٍ على الله ملحد في آيات الله محرِّف للكلم عن مواضعه"[٣].

الثاني: أنَّ تفسير معية الله تعالى لخلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط مناف لعلو الله تعالى الثابت بالكتاب، والسنة، والعقل، والفطرة،

---

(١) «العقيدة الواسطية»، (ص: ١٧).

(٢) «الإتقان في علوم القرآن» للسيوطي: (١٧٥/٢).

(٣) «مجموع الفتاوى»: (٢٤٣/١٣).

وإجماع السلف.

فمن الكتاب: قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ومن السنة: قوله ﷺ للجارية: "أين الله"؟ قالت: "في السماء" رواه مسلم(١).

وقد وردت آثار كثيرة في إثبات علو الله على خلقه عن الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم جمعها الذهبي رحمه الله في كتابه: (العُلُو) وحققه واختصره الألباني رحمه الله، وجمعها ابن قدامة في كتابه: (اثبات صفة العُلُو).

وأما العقل فإنه يدل على علو الله تعالى من وجهين:

أحدهما: أن العلو صفة كمال، والله تعالى له صفات الكمال من كل وجه كما قال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٢٧﴾ [الروم: ٢٧]، فوجب ثبوت العلو له.

الثاني: أنه إذا انتفت صفة العلو ثبتت صفة السفل لتقابلهما، وصفة السفل صفة نقص والله تعالى منزه عن كل نقص.

وأما الفطرة فقد دلَّتْ على علو الله تعالى دلالة ضرورية فطرية، فما من داع أو خائف إلا فزع إلى ربه تعالى نحو السماء لا يلتفت عنه يمنه ولا يسرة، والمسلمون في سجودهم يقول القائل منهم: سبحان ربي الأعلى فلا يجد من قلبه إلا الاتجاه نحو السماء.

وأما الإجماع فقد حكاه ابن قدامة المقدسي رحمه الله بقوله: (إنَّ

---

(١) «صحيح مسلم»، برقم: (٣٣).

الله تعالى وصف نفسه بالعلو في السماء، ووصفه بذلك رسوله محمد خاتم الأنبياء ﷺ، وأجمع على ذلك جميع العلماء من الصحابة الأتقياء، والأئمة من الفقهاء"[١].

وما كان منافيًا لما ثبت بدليلٍ واحدٍ من الأدلة السابقة كان باطلاً بما ثبت به ذلك المنافي. وعلى هذا فيكون تفسير معية الله لخلقه بالحلول والاختلاط باطلاً بالكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع السلف.

الثالث: أنه مستلزم للوازم باطلة لا تليق بالله سبحانه وتعالى.

ومن هذه اللوازم الفاسدة ما ذكره الإمام الدارمي رحمه الله في سياق رده على الجهمية الحلولية حيث قال: (فما الذي دعا المَلِكَ القُدُّوسَ إذْ هو على عرشه في عِزِّهِ وبهائه بائِنٌ من خلقه، أن يَصِيرَ في الأمكنة القذرة وأجواف الناس والطير والبهائم، ويُصَيِّرَ بِزعمِكُم -في كل زاويةٍ وحجرةٍ ومكان- منه شيء؟، لقد شَوَّهتُم معبودَكُم؛ إذ كانت هذه صفته، والله أعلى وأَجَلُّ من أن تكون هذه صفته، فلا بُدَّ لكم من أن تأتوا ببرهان بَيِّنٍ على دعواكم، من كتابٍ ناطقٍ أو سُنَّةٍ ماضيةٍ أو إجماع من المسلمين، ولن تأتوا بشيء منه أبدًا[٢].

وعليه: فلا يمكن لمن عرف الله تعالى وقدره حق قدره، وعرف مدلول المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن، أنْ يقول: إنَّ حقيقة

(١) «صفة العلو لله الواحد القهار»: (ص: ١٢).

(٢) «الرد على الجهمية»: (ص: ٤٨).

معية الله لخلقه تقتضي أن يكون مختلطًا بهم أو حالًا في أمكنتهم، فضلاً عن أنْ تستلزم ذلك، ولا يقول ذلك إلا جاهل باللغة، جاهل بعظمة الرب جل وعلا.

قال المصنِّف رحمه الله:

فإذا تبين بطلان هذا القول تعين أن يكون الحق هو القول الثاني، وهو أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطًا بهم علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وتدبيرًا وسلطانًا، وغير ذلك مما تقتضيه ربوبيته مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه.

وهذا هو ظاهر الآيتين بلا ريب، لأنهما حق، ولا يكون ظاهر الحق إلا حقًا، ولا يمكن أن يكون الباطل ظاهر القرآن أبدًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه في "الفتوى الحموية"، (١٠٣/٥) من "مجموع الفتاوى" لابن القاسم: (ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾، إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، دلَّ ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها: أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن، عالم بكم، وهذا معنى قول السلف إنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته. وكذلك في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] الآية.

ولما قال النبي ﷺ لصاحبه في الغار: "لا تحزن إن الله معنا" كان هذا أيضا حقا على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الإطلاع والنصر والتأييد).

ثم قال: "فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أمورًا لا يقتضيها في الموضع

الآخر. فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها، وإن امتاز كل موضع بخاصية، فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عَزَّ وَجَلَّ مختلطة بالخلق، حتى يقال: قد صرفت عن ظاهرها" اهـ.

الشرح:

إذا تبين بطلان تفسير معية الله لخلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط تعيَّن أنْ يكون الحق هو وجوب إثبات معية لله لخلقه تقتضي أن يكون محيطًا بهم علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وتدبيرًا وسلطانًا، وغير ذلك مما تقتضيه ربوبيته مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه.

وهذا هو ظاهر قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله في سورة المجادلة: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧] بلا ريب، لأنهما حق، ولا يكون ظاهر الحق إلا حقًا، ولا يمكن أن يكون الباطل ظاهر القرآن أبدًا، فقد قال الله تعالى في بيان أنَّ كتابه العزيز جامع لأوصاف الكمال: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢]، أي: لا يقربه شيطان من شياطين الإنس والجن، لا بسرقة، ولا بإدخال ما ليس منه به، ولا بزيادة ولا نقص، فهو محفوظ في تنزيله، محفوظة ألفاظه ومعانيه، قد تكفَّل مَنْ أنزله بحفظه كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩][1].

(١) «تفسير السعدي»، ص: (٧٥٠).

ثم نقل المؤلف بعض النقولات عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في تقرير اختلاف تفسير المعية باختلاف مواردها، وبطلان تفسير معية الله لخلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (ثُمَّ هَذِهِ المَعِيَّةُ تَخْتَلِفُ أَحْكَامُهَا بِحَسَبِ المَوَارِدِ، فَلَمَّا قَالَ: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾، إلَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، دَلَّ ظَاهِرُ الخِطَابِ عَلَى أَنَّ حُكْمَ هَذِهِ المَعِيَّةِ وَمُقْتَضَاهَا أَنَّهُ مُطَّلِعٌ عَلَيْكُمْ؛ شَهِيْدٌ عَلَيْكُمْ وَمُهَيْمِنٌ عَالِمٌ بِكُمْ، وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِ السَّلَفِ: إنَّهُ مَعَهُمْ بِعِلْمِهِ. وَهَذَا ظَاهِرُ الخِطَابِ وَحَقِيْقَتُهُ، وَكَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، إلَى قَوْلِهِ: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧]، الآيَة.

وَلَمَّا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِصَاحِبِهِ فِي الغَارِ: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، كَانَ هَذَا أَيْضًا حَقًّا عَلَى ظَاهِرِهِ، وَدَلَّتْ الحَالُ عَلَى أَنَّ حُكْمَ هَذِهِ المَعِيَّةِ هُنَا مَعِيَّةُ الِاطِّلَاعِ وَالنَّصْرِ وَالتَّأْيِيدِ)[1].

فالمعية تختلف باختلاف مواردها، فتفسير: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾، إلَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، أنه معهم بعلمه لا يعتبر هذا تأويلًا؛ لأنَّ الله تعالى نصَّ على هذا المعنى فقال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾، ثم قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤]، فدلَّ على معية علم، وكما في سورة المجادلة: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا

(١) «الفتوى الحموية الكبرى»، لابن تيمية، ص: (٥٢١-٥٢٢).

خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾﴾ [المجادلة: ٧]، فافتتح الآيات بالعلم وختمها بالعلم، فدلَّ على أنها معية العلم بنصِّ الكتاب لا كما يزعمه بعضهم من أنَّ هذا تأويل.

وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] يدل على المعية الخاصة وهي معية نصر وتأييد وحفظ وكلاءة مع العلم والإحاطة.

ويجتمع في المؤمن معيتان:

معية عامة، وهي معية الإحاطة والعلم، ونفوذ القدرة والمشيئة، وهذه عامة للمؤمن والكافر، يقول تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد: ٤]، وقال تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، وقوله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٨].

وقد تأتي المعية العامة في سياق المحاسبة والمجازاة والتخويف، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾﴾ [المجادلة: ٧].

أما المعية الخاصَّة فهي خاصة بالمؤمنين وتأتي في سياق المدح والثناء، كقوله تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: ١٢٨]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الأنفال: ٤٦][1].

---

(١) انظر: «النفحات المسكية في التعليق على الفتوى الحموية»، للراجحي، ص: (٢٥٢-٢٥٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (فلفظ: (المعية)، قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع، يقتضي في كلِّ موضع أمورًا لا يقتضيها في الموضع الآخر؛ فإما أنْ تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها -وإن امتاز كلُّ موضع بخاصية- فعلى التقدير ليس مقتضاها أنْ تكون ذاتُ الرب عزوجل مختلطةً بالخلق، حتى يقال: قد صُرِفَتْ عن ظاهرها)[1].

أي: سواء قيل: إنَّ المعية في كلِّ موضع تختص بمعنى خاص، أو: إنَّ المعية تشترك في هذه المواضع كلها بمعنى عامٍّ مشترك، وفي كلِّ موضع تختص بمعنى خاصٍّ بها مع وجود المعنى العام المشترك، فعلى كلا التقديرين ليست صفةُ المعية معارضة لما ثبت من علو الله سبحانه وتعالى على خلقه.

وليس مقتضاها أنْ تكون ذاتُ الرب عَزَّ وَجَلَّ مختلطة بالخلق كما تزعمه الجهمية الحلولية الذين قالوا: إنَّ معنى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أي: مختلط بكم، حيث أبطلوا نصوص العلو والفوقية بنصوص المعية، وضربوا النصوص بعضها ببعض، وقالوا: معنى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أي: أنه مشتق من مخلوقاته، وأنَّ ذاته في كل مكان، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا، فليس مقتضى المعية أن تكون ذات الرب عَزَّ وَجَلَّ مختلطة بالخلق، حتى يقال: قد صرفت عن ظاهرها.

❁❁❁❁❁

(١) «الفتوى الحموية الكبرى»، لابن تيمية، ص: (٥٢٣).

قال المصنِّف رحمه الله:

ويدل على أنه ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عَزَّ وَجَلَّ مختلطة بالخلق:

أنَّ الله تعالى ذكرها في آية المجادلة بين ذكر عموم علمه في أول الآية وآخرها، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾﴾ [المجادلة: ٧].

فيكون ظاهر الآية: أنَّ مقتضى هذه المعية علمه بعباده، وأنه لا يخفى عليه شيء من أعمالهم، لا أنه سبحانه مختلط بهم، ولا أنه معهم في الأرض.

أما في آية الحديد فقد ذكرها الله تعالى مسبوقة بذكر استوائه على عرشه، وعموم علمه متلوة ببيان أنه بصير بما يعمل العباد، فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد: ٤].

فيكون ظاهر الآية: أنَّ مقتضى المعية علمه بعباده وبصره بأعمالهم مع علوه عليهم واستوائه على عرشه، لا أنه سبحانه مختلط بهم، ولا أنه معهم في الأرض، وإلا لكان آخر الآية مناقضًا لأولها، الدال على علوه واستوائه على عرشه.

الشرح:

المراد بما ذكره المؤلف رحمه الله تقرير أنَّ هذه المعية التي يثبتها أهل السنة والجماعة ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عَزَّ وَجَلَّ مختلطة بالخلق، فالمعية في اللغة العربية لا تستلزم الاختلاط أو المصاحبة في المكان.

ومما يدل على ذلك: أنَّ الله تعالى ذكر المعية في آية المجادلة بين ذكر عموم علمه في أول الآية وآخرها، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾﴾ [المجادلة: ٧].

فهذه المعية يسميها أهل العلم: المعية العامة؛ لأن الله مع الناس كلهم.

وقد أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم تفسير القرآن على أن تفسير الآية هو أنه معهم بعلمه، وقد نقل هذا الإجماع ابن عبد البر(١)، وابن تيمية(٢)، وابن القيم(٣).

وقد قال الإمام أحمد رحمه الله: (إنَّ الله تعالى بدأ آية المعية بالعلم وختمها بالعلم)(٤).

---

(١) «التمهيد»: (١٣٨/٧).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (١٩٣/٥).

(٣) «اجتماع الجيوش الإسلامية»: (ص: ٤٤).

(٤) «الرد على الجهمية والزنادقة»: (ص: ٩٥).

فمعنى أنه معهم أين ما كانوا يعني: معهم بعلمه، وهو فوق السموات، لا أنه سبحانه مختلط بهم، ولا أنه معهم في الأرض، وعلى هذا فلا حجة للمخالفين في ظاهر هذه الآية.

أما آية الحديد فقد ذكرها الله تعالى مسبوقة بذكر استوائه على عرشه، وعموم علمه متلوة ببيان أنه بصير بما يعمل العباد، فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد: ٤].

فهذه الآية صريحة في أنَّ الرب تعالى ليس هو عين هذه المخلوقات، ولا صفة ولا جزء منها، فإن الخالق غير المخلوق، وليس بداخل فيها محصور بل هي صريحة في أنه مباين لها وأنه ليس حالًا فيها ولا محلًا لها، فهي هادية للقلوب عاصمة لها أن يفهم من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنَّ الله سبحانه عين المخلوقات أو حالٌّ فيها أو محل لها.

فليس ظاهر اللفظ ولا حقيقته أنه سبحانه مختلط بالمخلوقات ممتزج بها، ولا تدل لفظة: (مع) على هذا بوجه من الوجوه فضلًا أن يكون هو حقيقة اللفظ وموضوعه، فإنَّ: (مع) في كلامهم لصحبته اللائقة وهي تختلف باختلاف مُتَعَلَّقاتها ومصحوبها، فكون نفس الإنسان معه لون، وكون علمه وقدرته وقوته معه لون، وكون زوجته معه لون، وكون أميره ورئيسه معه لون، وكون ماله معه لون، فالمعية ثابتة في هذا كله مع تنوعها واختلافها[1].

(١) انظر: «مختصر الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة»: (ص: ٤٧٧-٤٧٨).

فيكون ظاهر الآية: أنَّ مقتضى المعية علمه بعباده وبصره بأعمالهم مع علوه عليهم واستوائه على عرشه، لا أنه سبحانه مختلط بهم، ولا أنه معهم في الأرض، وإلا لكان آخر الآية مناقضًا لأولها، الدال على علوه واستوائه على عرشه.

قال المصنِّف رحمه الله:

فإذا تبين ذلك علمنا أنَّ مقتضى كونه تعالى مع عباده أنه يعلم أحوالهم، ويسمع أقوالهم، ويرى أفعالهم، ويدبر شؤونهم، فيحي ويميت، ويغني ويفقر، ويؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء، ويذل من يشاء، إلى غير ذلك مما تقتضيه ربوبيته وكمال سلطانه، لا يحجبه عن خلقه شيء، ومن كان هذا شأنه فهو مع خلقه حقيقة، ولو كان فوقهم على عرشه حقيقة.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه في "العقيدة الواسطية" (٣/١٤٢) من "مجموع الفتاوى" لابن قاسم، في فصل الكلام على المعية، قال: "وكل هذا الكلام الذي ذكره الله سبحانه من أنه فوق العرش، وأنه معنا، حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة"اهـ.

وقال في "الفتوى الحموية" (٥/١٠٢-١٠٣) من المجموع المذكور:

"وجماع الأمر في ذلك: أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه، وقصد اتباع الحق، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته، ولا يحسب الحاسب أن شيئًا من ذلك يناقض بعضه بعضا البتة، مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله ﷺ: "إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قِبَلَ وجهه"

ونحو ذلك، فإن هذا غلط.

وذلك: أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤﴾ [الحديد: ٤].

فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال: "والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه" اهـ.

الشرح:

المراد بما ذكره المؤلف رحمه الله تقرير أنَّ هذه المعية التي يثبتها أهل السنة والجماعة معية حقيقية مقتضاها أنَّ الله تعالى يعلم أحوال خلقه، ويسمع أقوالهم، ويرى أفعالهم، ويدبر شؤونهم، فيحي ويميت، ويغني ويفقر، ويؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء، ويذل من يشاء، إلى غير ذلك مما تقتضيه ربوبيته وكمال سلطانه، لا يحجبه عن خلقه شيء، ومن كان هذا شأنه فهو مع خلقه حقيقة، ولو كان فوقهم على عرشه حقيقة.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله: (وَكُلُّ هَذَا الْكَلَامِ الَّذِي ذَكَرَهُ اللَّهُ؛ مِنْ: أَنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، وَأَنَّهُ مَعَنَا؛ حَقٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ، لَا يَحْتَاجُ إلَى تَحْرِيفٍ، وَلَكِنْ يُصَانُ عَنِ الظُّنُونِ الْكَاذِبَةِ)[1].

(١) «العقيدة الواسطية»، (ص: ١٧).

ففي هذا بيان وجوب صيانة النصوص عن الظنون الكاذبة، والأوهام الفاسدة، وذلك لأنَّ خبر الله، ورسوله ﷺ صدق، موافق لما هو الأمر عليه في نفسه، لا يجوز أن يكون شيء من أخباره باطلاً، ولا مخالفاً لما هو الأمر عليه في نفسه[١].

وعدم صيانة النصوص عن هذه الظنون، والأوهام يؤدي إلى أن تبقى النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله، فيبقى مع جنايته على النصوص، وظنه السيئ الذي ظنه بالله، ورسوله حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل، قد عطل ما أودع الله، ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله، والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله تعالى[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله: (وجماع الأمر في ذلك: أنَّ الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه، وقصد اتباع الحق، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته، ولا يحسب الحاسب أن شيئًا من ذلك يناقض بعضه بعضا البتة، مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾، وقوله ﷺ: " إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قِبَلَ وجهه" ونحو ذلك، فإن هذا غلط، وذلك: أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل»، (٥/٢٥٥).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى»، (٣/٤٨).

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد: ٤].

فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنَّا، كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال: "والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه)[1].

والمراد من ذكر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تقرير أمرين:

الأول: أنَّ الكتاب والسنة فيهما النور والهدى، كما قال الله تعالى:﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

وقال سبحانه: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ [الشورى: ٥٢].

الثاني: أنه لا منافاة بين العلو وقِبَلِ الوجه فالشمس عند طلوعها وغروبها قِبَلَ وجهك وهي في جهة العلو، وعليه فلا تعارض بين نصوص المعية، وبين نصوص العلو، التي ذكر شيخ الإسلام شيئًا منها، فالله تعالى فوق العرش، وهو مع عباده بعلمه وقدرته وإحاطته، ومع المؤمنين بنصره وتأييده، فلا منافاة؛ لأن المعية ليس معناها: الاختلاط والامتزاج، والمعية لا تقتضي المماسة والمحاذاة، وإنما هي لمطلق المصاحبة، فالمعية معناها المصاحبة، وعليه فيصح القول بأن الله تعالى فوق العرش وهو مع عباده.

---

(١) «الفتوى الحموية الكبرى»، لابن تيمية، ص: (٥٢٠).

تقول العرب: ما زلنا نسير والقمر معنا والنجم معنا أي: وهو فوقهم، وليس هناك اختلاط ولا امتزاج ولا محاذاة ولا مماسة.

ويقال: فلان زوجته معه، وقد تكون في المشرق وهو في المغرب، والمقصود: أنها في عصمته، فهذه المعية المقصودة وهي بمعنى المصاحبة[١].

ومن النصوص التي احتجَّ بها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على تقرير إخبارِ الله تعالى أنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنَّا حديث الأوعال وفيه: "والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه).

وهذا الحديث قال عنه ابن الجوزي: (هذا حديث لا يصح)[٢].

وضعفه الحديث الألباني رحمه الله بناءًا على جهالة عبد الله بن عميرة، وعدم سماعه من الأحنف[٣]، يعني: ابن قيس.

والنصوص الصحيحة الواردة في أنه لا تعارض بين نصوص المعية، وبين نصوص العلو كثيرة، وفيها غنية بحمد الله.

(١) انظر: «النفحات المسكية في التعليق على الفتوى الحموية»، للراجحي، ص: (٢٥٢ وما بعدها).

(٢) «العلل المتناهية»، (٩/١).

(٣) انظر: «تخريج أحاديث السنة لابن أبي عاصم»، (٢٥٤/١).

قال المصنِّف رحمه الله:

واعلم أنَّ تفسير المعية بظاهرها على الحقيقة اللائقة بالله تعالى لا يناقض ما ثبت من علو الله تعالى لذاته على عرشه، وذلك من وجوه ثلاثة:

الأول: أن الله تعالى جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزه عن التناقض، وما جمع الله بينهما في كتابه فلا تناقض بينهما.

وكل شيء في القرآن تظن فيه التناقض فيما يبدو لك فتدبره حتى يتبين لك لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢].

فإن لم يتبين لك فعليك بطريق الراسخين في العلم، الذين يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾ [آل عمران: ٧]، وكِلِ الأمر إلى مُنْزِله الذي يعلمه.

واعلم أن القصور في علمك أو في فهمك وأن القرآن لا تناقض فيه.

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام في قوله فيما سبق: (كما جمع الله بينهما).

وكذلك ابن القيم كما في "مختصر الصواعق" لابن الموصلي (ص: ٤١٠، ط الإمام) في سياق كلامه على المثال التاسع مما قيل إنه مجاز، قال: "وقد أخبر الله أنه مع خلقه مع كونه مستويًا على عرشه، وقرن بين الأمرين كما قال تعالى: " وذكر آية سورة

الحديد، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد: ٤].

ثم قال: "فأخبر أنه خلق السماوات والأرض، وأنه استوى على عرشه، وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه، كما في حديث الأوعال: "والله فوق العرش يرى ما أنتم عليه"، فعلوه لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوه، بل كلاهما حق" اهـ.

الشرح:

لا تعارُضَ بين نصوص المعية، وبين نصوص العلو، ومضمون ذلك سبق بيانه، ولعل المؤلف رحمه الله أراد التأكيد على تقرير هذه المسألة، لوجود الخلل فيها عند جملة من الناس.

فتفسير المعية بظاهرها على الحقيقة اللائقة بالله تعالى لا يناقض ما ثبت من علو الله تعالى لذاته على عرشه، وذلك من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أنَّ الله تعالى جمع في كتابه المبين المنزَّه عن التناقض بين نصوص المعية، وبين نصوص العلو، وما جمع الله بينهما في كتابه فلا تناقض بينهما، فالأدلة النقلية والأدلة العقلية، معتبرة عند أهل الحق، وتوافق ما جاءت به الرسل، وصريحُ المعقول لا يناقض عند أهل الحق صحيح المنقول، وإنما يقع التناقض بين ما يدخل في

السمع وليس منه، وما يدخل في العقل وليس منه[١].

ومن ظن التناقض فيما يبدو له فعليه بفعل أحد أمرين:

الأمر الأول: تدبرُ كلام الله عَزَّ وَجَلَّ حتى يتبيَّن له المراد الشرعي.

والتدبُّر: " هو تفهُّم معاني آيات القرآن، وإعمال النظر في دقائق وأسرار تعبيراتها المختلفة وما فيها من الحكم والمعارف ليخشع القلب بذلك ويتأثر وتنساق الجوارح للعمل والتطبيق"[٢].

فعلى العبد امتثال النصوص الآمرة بتدبر كلام الله تعالى وعقله، ومنها: قول الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾، فهذه الآية ذكرها الله تعالى بعد بيان شأن المنافقين في موضعين من كتابه في سورة النساء، وسورة محمد.

قال القرطبي رحمه الله: "عاب المنافقين بالإعراض عن التدبر في القرآن والتفكر فيه وفي معانيه"[٣].

الأمر الآخر: إنْ لم يتبين له معنى ما في القرآن الكريم، فعليه بطريق الراسخين في العلم، الذين يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وعليه أن يكلَ الأمر إلى مُنْزِلِه الذي يعلمه، وأنْ يعلم أنَّ القصور في علمه أو في فهمه وأنَّ القرآن لا تناقض فيه.

قال السعدي رحمه الله: (وأما أهل العلم الراسخون فيه، الذين وصل العلم واليقين إلى أفئدتهم، فأثمر لهم العمل والمعارف فيعلمون

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل»: (٢/٣٦٤).

(٢) «تدبر القرآن الكريم المصطلح والوسائل والغاية» لعبدالله موسى أبو المجد ص: (٨).

(٣) «الجامع لأحكام القرآن»: (٥/٢٩٠).

أنَّ القرآن كله من عند الله، وأنَّ كله حق، محكمه ومتشابهه، وأنَّ الحق لا يتناقض ولا يختلف، فلعلمهم أنَّ المحكمات، معناها في غاية الصراحة والبيان، يردون إليها المشتبه، الذي تحصل فيه الحيرة لناقص العلم، وناقص المعرفة، فيردون المتشابه إلى المحكم، فيعود كله محكمًا، ويقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ﴾ للأمور النافعة، والعلوم الصائبة ﴿إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧﴾ [آل عمران: ٧]، أي: أهل العقول الرزينة، ففي هذا دليل على أنَّ هذا مِنْ علامة أولي الألباب، وأنَّ اتباع المتشابه، من أوصاف أهل الآراء السقيمة، والعقول الواهية، والقصود السيئة)[1].

❁❁❁❁❁

(١) «تفسير السعدي»، ص: (٩٦٢).

قال المصنِّف رحمه الله:

الوجه الثاني: أن حقيقة معنى المعية لا يناقض العلو، فالاجتماع بينهما ممكن في حق المخلوق، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، ولا يعد ذلك تناقضا، ولا يفهم منه أحد أن القمر نزل في الأرض. فإذا كان هذا ممكنا في حق المخلوق، ففي حق الخالق المحيط بكل شيء مع علوه سبحانه من باب أولى، وذلك لأن حقيقة المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيميه في "الفتوى الحموية" (٥/١٠٣) من "مجموع الفتاوى" لابن القاسم، حيث قال: (وذلك أن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو النجم معنا، ويقال: هذا المتاع معي، لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة) اهـ.

وصدق رحمه الله تعالى، فإن من كان عالما بك، مطلعا عليك، مهيمنا عليك، يسمع ما تقول، ويرى ما تفعل، ويدبر جميع أمورك؛ فهو معك حقيقة، وإن كان فوق عرشه حقيقة، لأن المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

الشرح:

لما ذكر المؤلف رحمه الله في الوجه السابق أنَّ الله تعالى جمع في كتابه

المبين المنزه عن التناقض بين نصوص المعية، وبين نصوص العلو، وما جمع الله بينهما في كتابه فلا تناقض بينهما، فضَرَبَ لتقريب المعنى مثلاً بالقمر الذي هو موضوع في السماء وهو مع المسافر وغيره أينما كان، فالعربُ تقول: مازلنا نسير والقمر معنا أو النجم معنا، وهو في مكانه غير مختلط بهم ولا محاذ ولا مماس ولا مجاور، ولا يفهم أحد منه هذا فإذا كان هذا في القمر الذي هو من أصغر مخلوقات الله فكيف تكون حقيقة المعية في حق العلي الخبير الذي أحاط بكل شيء علمًا؟ فيجب الإيمان بكلٍّ من علوه تعالى ومعيته، واعتقاد أن ذلك له حق على حقيقته لتواطؤ الأدلة على إثباته[1].

وصدق شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، فإن من كان عالمًا بك، مطلعًا عليك، مهيمنًا عليك، يسمع ما تقول، ويرى ما تفعل، ويدبر جميع أمورك؛ فهو معك حقيقة، وإن كان فوق عرشه حقيقة، لأن المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان، فهذا لا توجبه لغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم، فإنَّ كلمة: (مع) في اللغة لمطلق المصاحبة لا تفيد اختلاطًا وامتزاجًا ولا مجاورة ولا مماسة.

(١) انظر: «الكواشف الجلية عن معاني الواسطية»، (ص: ٣٦١).

قال المصنِّف رحمه الله:

الوجه الثالث: أنه لو فرض امتناع اجتماع المعية والعلو في حق المخلوق، لم يلزم أن يكون ذلك ممتنعًا في حق الخالق، الذي جمع لنفسه بينهما، لأن الله تعالى لا يماثله شيء من مخلوقاته، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١].

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيميه في "العقيدة الواسطية" (٣/١٤٣) من "مجموع الفتاوى"، حيث قال: (وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو عليٌّ في دنوه، قريب في علوه) اهـ.

الشرح:

الوجه الثالث: لو سُلِّمَ جدلًا امتناع اجتماع المعية والعلو في حق المخلوق، فإنَّه لا يلزم منه امتناعهما في حق الخالق.

فما ذكر في الكتاب والسنة من قرب الله تعالى ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فالله سبحانه قريب ممن يدعوه ويناجيه، يسمع دعاءه ونجواه، ويجيب دعاءه متى شاء وكيف شاء، فهو تعالى قريب قرب العلم والإحاطة؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦]، فلا منافاة بين ما ذكر في الكتاب والسنة من قربه تعالى ومعيته وبين ما فيهما من علوه تعالى وفوقيته، فهذه كلها نعوت له على ما يليق به

سبحانه[١].

فما ورد من صفات الله تعالى الثابتة يجب إثباتها بلا توقف فإنَّ الذي أثبتها هو الله الذي هو أعلم بنفسه ورسوله الذي هو أعلم بالخلق وأورعهم وأنصحهم للمخلوقين فإنْ خطر بالبال تمثيل وتشبيه فاذكر قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، كما أنه لا نظير له في ذاته فكذلك لا نظير له في صفاته[٢].

(١) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» للهراس: (ص: ١٩٧).

(٢) انظر: «الكواشف الجلية عن معاني الواسطية»، (ص: ٣٦٧).

قال المصنِّف رحمه الله:

تتمة: انقسم الناس في معية الله تعالى لخلقه ثلاثة أقسام:
القسم الأول: يقولون: إن معية الله تعالى لخلقه مقتضاها العلم والإحاطة في المعية العامة، ومع النصر والتأييد في المعية الخاصة، مع ثبوت علوه بذاته، واستوائه على عرشه، وهؤلاء هم السلف. ومذهبهم هو الحق، كما سبق تقريره.
القسم الثاني: يقولون: إن معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض، مع نفي علوه واستوائه على عرشه.
وهؤلاء هم الحلولية من قدماء الجهمية وغيرهم. ومذهبهم باطل منكر، أجمع السلف على بطلانه وإنكاره، كما سبق.
القسم الثالث: يقولون: إن معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض، مع ثبوت علوه فوق عرشه. ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيميه (٥/٢٢٩) من "مجموع الفتاوى".
وقد زعم هؤلاء أنهم أخذوا بظاهر النصوص في المعية والعلو. وكذبوا في ذلك فضلوا، فإن نصوص المعية لا تقضي ما ادعوه من الحلول، لأنه باطل، ولا يمكن أن يكون ظاهر كلام الله ورسوله ﷺ باطلاً.

الشرح:

انقسم الناس في معية الله تعالى لخلقه إلى قسمين:

القسم الأول: أهل الحقِّ وهؤلاء يقولون: إنَّ معية الله تعالى لخلقه مقتضاها العلم والإحاطة في المعية العامة، ومع النصر والتأييد في

المعية الخاصة، مع ثبوت علوه بذاته، واستوائه على عرشه، فجمعوا بين إثبات المعية بنوعيها، مع عدم منافاتها لعلو الله تعالى بذاته، واستوائه على عرشه.

وجميع علماء السلف وأئمة السنة الذين نقل عنهم تفسير آيات المعية لم يفسروها بما يدل على الحلول، وأنَّ الله مع الخلق بذاته، فهذا التفسير لم ينقل إلا عن المبتدعة من أهل الكلام[١].

القسم الثاني: أهل الباطل، وهم طوائف أشهرهم ما يلي:

أولًا: مَنْ فسَّرَ المعية بالمعية الذاتية وقال: إنَّ الله بذاته في كل مكان.

وهم حلولية الجهمية واحتجوا لقولهم هذا بنصوص المعية والقرب الواردة في القرآن الكريم، وقد زعم حلولية الجهمية أن المراد بهذه النصوص معية الذات وقرب الذات، فلذلك قالوا: إنَّ الله بذاته في كل مكان[٢].

ثانيًا: قول مَنْ يقول: إنَّ الله بذاته فوق العرش وهو بذاته في كل مكان، وهذا هو قول جماعة من أهل الكلام والتصوف.

ويزعم أصحاب هذا القول أنهم بقولهم هذا قد اتبعوا النصوص كلها سواء كانت نصوص علو أو معية أو قرب[٣].

---

(١) «الآثار المروية في صفة المعية» للتميمي ص: (٦٢).

(٢) انظر: «الآثار المروية في صفة المعية» للتميمي ص: (٦٤).

(٣) انظر هذه المقالات في: «مجموع الفتاوى»، (٢/٢٧٩-٢٨٠)، و: «الكافية» ضمن ثلاث رسائل إسماعيلية لعارف تامر الإسماعيلي، ص: (٤٥)، و: «راحة العقل»، للكرماني الإسماعيلي ص: (١٣١-١٤٧)، و: «نهاية الإقدام»، =

ثالثًا: من نفى عن الله الوصفين المتقابلين: وهؤلاء يقولون: ليس فوق العالم شيء، ولا فوق العرش شيء، ويقولون: ليس هو داخلًا في العالم ولا خارجًا عنه، ولا حالًا فيه، وليس في مكان من الأمكنة، وهذا قول الجهمية والمعتزلة وطوائف من متأخري الأشعرية، والفلاسفة النفاة، والقرامطة الباطنية[1].

وهؤلاء لما نفوا عن الله تبارك وتعالى الوصفين جميعًا فقالوا إنه لا داخل العالم ولا خارجه وشبهوه بالتالي بالمعدوم لم يكن لهم قول معين في صفة المعية لأن مذهبهم قائم على نفي جميع الصفات عن الله عز وجل.

ومن أوجه الرد على المخالفين في المعية ما يلي:

أولًا: هذه المقالات مخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الامة وأئمتها مع مخالفتها ما فطر الله عليه عباده، ولصريح المعقول، والواجب إثبات صفات الله تعالى على وجه لا يوحي بأي نوع من المماثلة والمشابهة على ضوء قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١] المتضمن رد التشبيه والتمثيل ورد

= للشهرستاني ص: (١٢٨)، و: «الآثار المروية في صفة المعية» للتميمي ص: (٦٣-٧٤).

(١) انظر: «مجموع الفتاوى»، (٢/٢٧٩-٢٨٠)، و: «الكافية» ضمن ثلاث رسائل إسماعيلية لعارف تامر الإسماعيلي، ص: (٤٥)، و: «راحة العقل»، للكرماني الإسماعيلي ص: (١٣١-١٤٧)، و: «نهاية الإقدام»، للشهرستاني ص: (١٢٨).

الإلحاد والتعطيل.

ثانيًا: نصوص المعية التي استدلوا بها لا تدل بأي حال من الأحوال على ما زعمه هؤلاء؛ وذلك لأنَّ كلمة «مع» في اللغة لا تقتضي المماسة أو المحاذاة، وذلك أن كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت، فليس في ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين وشمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، أو النجم معنا، ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة[1].

ثالثًا: أنَّ إنكارهم الإثبات والنفي يستلزم نفي النقيضين معًا وهذا ممتنع؛ لأن النقيضين لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما، بل لا بدَّ من وجود أحدهما وحده فيلزم على قياس قولهم تشبيه الله بالممتنعات؛ لأنه يمتنع أن يكون الشيء لا موجودًا ولا معدومًا إلا أمرًا يقدره الذهن ولا حقيقة له، ووصف الله بهذا كفر صريح بما جاء به الرسول ﷺ[2].

(١) انظر: «الفتوى الحموية الكبرى»، لابن تيمية، ص: (٥٢١).

(٢) انظر: «شرح الرسالة التدمرية» لمحمد بن عبدالرحمن الخميِّس ص: (٩٧-٩٨).

قال المصنِّف رحمه الله:

تنبيه: إعلم أن تفسير السلف لمعية الله تعالى لخلقه بأنه معهم بعلمه لا يقتضي الاقتصار على العلم، بل تقتضي أيضًا إحاطته بهم سمعًا وبصرًا وقدرةً وتدبيرًا، ونحو ذلك من معاني ربوبيته.

الشرح:

المراد بهذا التنبيه: بيان أنَّ المعية من معناها العلم والإحاطة والرعاية والسمع والبصر والقدرة والتدبير والمراقبة، فكلُّ هذا من معاني المعية ولا يُفْهَمُ من تفسير السلف للمعية أنَّ مرادهم أنه معهم بعلمه فحسب، إنما العلم شيء من ذلك.

وتفسير بعض السلف المعية بالعلم إنما هو في سياق الردِّ على الذين يقولون: إنَّ الله مع خلقه بذاته داخل فيهم، ففسروها بالعلم لأجل الرد على هذا القول؛ لأنه باطل، وقالوا: إنه معهم بعلمه، أما هو فهو مستوٍ على عرشه فوق خلقه.

قال المصنِّف رحمه الله:

تنبيه آخر: أشرت فيما سبق إلى أنَّ علو الله تعالى ثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع:

أما الكتاب: فقد تنوعت دلالته على ذلك.

فتارة بلفظ العلو والفوقية والاستواء على العرش، وكونه في السماء، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ۝٤﴾ [الشورى: ٤]، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦١]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦].

وتارة بلفظ صعود الأشياء وعروجها ورفعها إليه، كقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].

وتارة بلفظ نزول الأشياء منه، ونحو ذلك، كقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢]، ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥].

وأما السنة: فقد دلت عليه بأنواعها القولية والفعلية والإقرارية في أحاديث كثيرة تبلغ حد التواتر، وعلى وجوه متنوعة، كقوله ﷺ في سجوده: "سبحان ربي الأعلى"، وقوله: "إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه: إن رحمتي سبقت غضبي"، وقوله: " ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء؟ "، وثبت عنه أنه

رفع يديه وهو على المنبر يوم الجمعة يقول: "اللهم أغثنا". وأنه رفع يده إلى السماء وهو يخطب الناس يوم عرفة حين قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت. فقال: "اللهم اشهد". وأنه قال للجارية: "أين الله؟ " قالت: في السماء. فأقرها، وقال لسيدها: "أعتقها، فإنها مؤمنة ".

وأما العقل: فقد دل على وجوب صفة الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص، والعلو صفة كمال، والسفل نقص، فوجب لله تعالى صفة العلو، وتنزيهه عن ضده.

وأما الفطرة: فقد دلت على علو الله تعالى دلالة ضرورية فطرية، فما من داع أو خائف فزع إلى ربه تعالى إلا وجد في قلبه ضرورة الاتجاه نحو العلو، لا يلتفت عن ذلك يمنة ولا يسرة.

واسأل المصلين، يقول الواحد منهم في سجوده: "سبحان ربي الأعلى" أين تتجه قلوبهم حينذاك؟.

وأما الإجماع: فقد أجمع الصحابة والتابعون والأئمة على أن الله تعالى فوق سماواته، مستوٍ على عرشه، وكلامهم مشهور في ذلك نصا وظاهرًا، قال الأوزاعي: (كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما جاءت به السنة من الصفات).

وقد نقل الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم، ومحال أن يقع في مثل ذلك خلاف، وقد تطابقت عليه هذه الأدلة العظيمة، التي لا يخالفها إلا مكابر طمس على قلبه، واجتالته

الشياطين عن فطرته.
نسأل الله تعالى السلامة والعافية.
فعلوُّ الله تعالى بذاته وصفاته من أبين الأشياء وأظهرها دليلاً، وأحق الأشياء وأثبتها واقعًا.

الشرح:

أورد المؤلف رحمه الله بعض الأدلة على إثبات علو الله تعالى على خلقه، من الكتاب، والسنة، والعقل، والفطرة، والإجماع، وكلها واضحة الدلالة.

ومما يؤيد دليل الفطرة: قول ابن أبي العز الحنفي رحمه الله: (وَأَمَّا ثُبُوتُهُ بِالْفِطْرَةِ، فَإِنَّ الْخَلْقَ جَمِيعًا بِطِبَاعِهِمْ وَقُلُوبِهِمُ السَّلِيمَةِ يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ عِنْدَ الدُّعَاءِ، وَيَقْصِدُونَ جِهَةَ الْعُلُوِّ بِقُلُوبِهِمْ عِنْدَ التَّضَرُّعِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَذَكَرَ مُحَمَّدُ بْنُ طَاهِرٍ الْمَقْدِسِيُّ أَنَّ الشيخ أبا جعفر الهمداني حَضَرَ مَجْلِسَ الْأُسْتَاذِ أَبِي الْمَعَالِي الْجُوَيْنِيِّ الْمَعْرُوفِ بِإِمَامِ الْحَرَمَيْنِ، وَهُوَ يَتَكَلَّمُ فِي نَفْيِ صِفَةِ الْعُلُوِّ، وَيَقُولُ: كَانَ اللَّهُ وَلَا عَرْشَ وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا كَانَ! فَقَالَ الشَّيْخُ أَبُو جَعْفَرٍ: أَخْبِرْنَا يَا أُسْتَاذُ عَنْ هَذِهِ الضَّرُورَةِ الَّتِي نَجِدُهَا فِي قُلُوبِنَا؟ فَإِنَّهُ مَا قَالَ عَارِفٌ قَطُّ: يَا اللَّهُ، إِلَّا وَجَدَ فِي قلبه ضرورة طلب الْعُلُوَّ، لَا يَلْتَفِتُ يَمْنَةً وَلَا يَسْرَةً، فَكَيْفَ ندفع بهذه الضَّرُورَةَ عَنْ أَنْفُسِنَا؟ قَالَ: فَلَطَمَ أَبُو الْمَعَالِي عَلَى رَأْسِهِ وَنَزَلَ! وَأَظُنُّهُ قَالَ: وَبَكَى! وَقَالَ: حيرني الهمداني حَيَّرَنِي!

أَرَادَ الشَّيْخُ: أَنَّ هَذَا أَمْرٌ فَطَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ عِبَادَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَلَقَّوْهُ من المرسلين، يَجِدُونَ فِي قُلُوبِهِمْ طَلَبًا ضَرُورِيًّا يَتَوَجَّهُ إِلَى اللَّهِ وَيَطْلُبُهُ فِي

الْعُلُوِّ)[١].

والمقصود من إيراد الأدلة السابقة: إبطال عقيدة الحلولية الذين احتجوا بنصوص المعية على قولهم بالحلول، فهذه الأدلة تبطل توهمات الحلولية وتنسف مقالتهم.

والله عَزَّ وَجَلَّ له العلو المطلق من جميع الوجوه:

علو الذات: وكونه فوق جميع المخلوقات مستويًا على عرشه.

وعلو القدر: إذ كان له كل صفة كمال، وله من تلك الصفة أعلاها وغايتها.

وعلو القهر: إذ كان هو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير[٢].

والعلو: صفة ذاتية لا ينفك عن ذاته سبحانه وتعالى فله العلو المطلق دائمًا وأبدًا[٣].

وقد وصف الله تعالى نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ بالعلو والاستواء على العرش، والفوقية، في نصوص كثيرة، ذكر المؤلف شيئًا منها وهي واضحة الدلالة.

وطريق العلم بهذه الصفة: الكتاب، والسنة، والعقل، والفطرة، والإجماع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " قال بعض أكابر أصحاب الشافعي: في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أنَّ الله

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي، ص: (٢٩١)

(٢) «شرح العقيدة الواسطية» للهراس: (ص: ٨٧).

(٣) «توضيح مقاصد العقيدة الواسطية» لعبدالرحمن البراك: (ص: ١١٢).

تعالى عالٍ على الخلق وأنه فوق عباده، وقال غيره: فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك"[١].

وأهل الكلام ينكرون صفة العلو، ويؤولون النصوص المثبتة لها، ويصرفون معناها إلى:

١- علو القدر والمكانة.

ومنه قول القاضي عبدالجبار في تفسير قول الله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦﴾ [الملك: ١٦]: " إنَّ في السماء نقماته، وضروب عقابه؛ لأنَّ عادته أنْ ينزلها من هناك"[٢].

٢- فوقية القهر والقدرة.

ومنه قول الواحدي في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ٢٥٥﴾ [البقرة: ٢٥٥]: " فمعنى العلو في صفة الله تعالى: اقتداره وقهره واستحقاقه صفات المدح"[٣].

وهذه التأويلات فيها صرفٌ للفظ عن حقيقته وظاهره دون دليل، فالفوقية المطلقة يدخل في معناها فوقية الذات، وفوقية القدر والمكانة، وفوقية القهر والقدرة، ومن أثبت بعض ذلك ونفى بعضه فقد تَنَقَّصَ، فلا بدَّ من إثبات الفوقية المطلقة لله دون تأويل أو تحديد معنى جزئي[٤].

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (١٢١/٥).

(٢) «المختصر في أصول الدين» ص: (٣٣٣).

(٣) «التفسير البسيط»: (٣٧١/٤).

(٤) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي، ص: (٢٦٨).

قال المصنِّف رحمه الله:

تنبيه ثالث: اعلم أيها القارئ الكريم أنه صدر مني كتابة لبعض الطلبة، تتضمن ما قلته في بعض المجالس في معية الله تعالى لخلقه، وذكرت فيها: أنَّ عقيدتنا: أنَّ لله تعالى معية حقيقية ذاتية تليق به، وتقتضي إحاطته بكل شيء علما وقدرةً وسمعا وبصرًا وسلطانا وتدبيرًا، وأنه سبحانه منزه أن يكون مختلطا بالخلق أو حالاً في أمكنتهم، بل هو العلي بذاته وصفاته، وعلوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها، وأنه مستوٍ على عرشه كما يليق بجلاله، وأن ذلك لا ينافي معيته، لأنه تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١].

وأردت بقولي (ذاتية) توكيد حقيقة معيته تبارك وتعالى.

وما أردت أنه مع خلقه سبحانه في الأرض، كيف؟، وقد قلت في نفس هذه الكتابة كما ترى: أنه سبحانه منزه أن يكون مختلطا بالخلق أو حالاً في أمكنتهم، وأنه العلي بذاته وصفاته، وأن علوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها. وقلت فيها أيضًا ما نصه بالحرف الواحد: "ونرى أن من زعم أن الله بذاته في كل مكان فهو كافر أو ضال إن اعتقده، وكاذب إن نسبه إلى غيره من سلف الأمة أو أئمتها"اهـ.

ولا يمكن لعاقلٍ عرف الله وقدره حق قدره أن يقول: إنَّ الله مع خلقه في الأرض. ومازلت ولا أزال أنكر هذا القول في كل

مجلس من مجالسي، جرى فيه ذكره، وأسأل الله تعالى أن يثبتني وإخواني المسلمين بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

هذا، وقد كتبت بعد ذلك مقالاً نشر في مجلة (الدعوة) التي تصدر في الرياض، نشر يوم الاثنين الرابع من شهر محرم، سنة ١٤٠٤هـ أربع وأربعمائة وألف، برقم: ٩١١، قررت فيه ما قرره شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله تعالى: من أن معية الله تعالى لخلقه حق على حقيقتها، وأن ذلك لا يقتضي الحلول والاختلاط بالخلق، فضلاً عن أن يستلزمه، ورأيت من الواجب استبعاد كلمة (ذاتية)، وبينت أوجه الجمع بين علو الله تعالى وحقيقة المعية.

واعلم أنَّ كل كلمة تستلزم كون الله تعالى في الأرض، أو اختلاطه بمخلوقاته، أو نفي علوه، أو نفي استوائه على عرشه، أو غير ذلك مما لا يليق به تعالى؛ فإنها كلمة باطلة، يجب إنكارها على قائلها كائنا من كان، وبأي لفظ كانت.

وكل كلام يوهم ولو عند بعض الناس ما لا يليق بالله تعالى فإن الواجب تجنبه، لئلا يظن بالله تعالى ظن السوء، لكن ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ فالواجب إثباته، وبيان بطلان وهم من تَوَهَّمَ فيه ما لا يليق بالله عَزَّ وَجَلَّ.

الشرح:

هذا التنبيه اشتمل على جملة من الأمور وهي ما يلي:

أولًا: فيه بيان ما يعتقده المؤلف رحمه الله في صفة المعية لله تعالى، وهي موافقةٌ لعقيدة السلف الصالح لم يخرج فيها عن مذهبهم البتة.

ثانيًا: فيه تنبيه على مقالة صدرتْ منه فَهِمَ منها بعضُهم معنى فاسدًا، وهي قوله: (**لله تعالى معيةٌ حقيقيةٌ ذاتيةٌ تليق به**)، وقد أبانَ مراده بهذه العبارة بقوله: (**وقد أردت بقولي**: (**ذاتية**) **توكيد حقيقة معيته تبارك وتعالى**).

وفي هذا رد صريح على الشيخ علي بن عبد الله الحواس حيث قال في كتابه: النقول الصحيحة الواضحة الجلية عن السلف الصالح في معنى المعية الإلهية الحقيقية: (إنَّ هذا القول وصمةٌ كبيرةٌ وزلةٌ خطيرة)[1].

وقال: (هذا قول أهل البدع)[2].

وقال: (ولا أدري كيف اشتطَّ به القلم)[3].

وفيه رد على ما ذكره الشيخ حمود بن عبدالله بن حمود التويجري رحمه الله، في خاتمة كتابه: (**إثبات علو الله ومباينته لخلقه**) **حيث قال في تعقُّب ما ذكره الشيخ ابن عثيمين رحمه الله**: (كلام المردود عليه قد اشتمل على حق وباطل، فأما الذي فيه من الحق فهو إثبات علو الله على خلقه واستوائه على عرشه على الوجه اللائق بجلاله، وأنَّ الاستواء لا يكيَّف ولا يتصور كيفيته، وأنَّ

(١) (ص: ٦).

(٢) (ص: ٧).

(٣) (ص: ١٥).

الله تعالى هو العلي بذاته وصفاته، وأنَّ علوه من صفاته الذاتية التي لا تنفك عنها، وأنه محيط بكل شيء علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وسلطانًا وتدبيرًا، وأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ومن الحق فيه أيضًا تكفير وتضليل من زعم أنَّ الله تعالى بذاته في كل مكان، وتكذيب من نسب ذلك إلى أحد من سلف الأمة وأئمتها، وتنزيه الله تعالى عن الاختلاط بالخلق والحلول في أمكنتهم.

وأما الذي فيه من الباطل فهو إثبات المعية الذاتية لله مع خلقه، ولا يخفى على من له علم وفهم أنَّ إثبات المعية الذاتية لله مع خلقه يستلزم الاختلاط بهم والحلول معهم في أمكنتهم، وهذا مما يجب تنزيه الله عنه، وفيه من الباطل أيضًا: زعمه أنَّ المعية الذاتية لله مع الخلق تليق بعظمة الرب وجلاله، وهذا من قلب الحقيقة لأن المعية الذاتية للرب مع خلقه تستلزم مخالطتهم والحلول معهم في أمكنتهم، وذلك ينافي عظمة الرب وجلاله وعلوه على جميع خلقه، وفيه من الباطل أيضًا: جمعه بين إثبات علو الله على خلقه واستوائه على عرشه، وبين المعية الذاتية للخلق، وهذا من الجمع بين النقيضين، وفيه من الباطل أيضًا: زعمه أنَّ علو الرب على خلقه واستواءه على عرشه لا ينافي المعية الذاتية للخلق، وهذا من قلب الحقيقة، ولأنَّ علو الرب واستواءه على العرش الذي هو فوق جميع الخلق ينافي المعية الذاتية التي تستلزم مخالطة الخلق والحلول معهم في أمكنتهم، وفيه من الباطل أيضًا: تقريره لقوله الباطل في المعية الذاتية، واعتقاده

له وانشراح صدره له، فكل هذا باطل وضلال)[1].

وكلام المؤلف رحمه الله صريح في إنكار ما توهِّم من كلامه، وهكذا يجب على أهل العلم أنْ يَطْلُبوا السلامةَ من الناس، بإظهار البراءة من الريب، وهذا المعنى مستنبط من حديث: «عَلَى رِسْلِكُمَا، إنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ» متفق عليه.

ثالثًا: من حسن أدب المؤلف رحمه الله أنه رأى وجوب استبعاد الكلمة المشكِلَةِ، وهي قوله: (ذاتية)، فكلُّ ما يُفهمُ منه ما لا يليق به تعالى ولو عند بعض الناس، فإنَّ الواجب تجنبه، لئلا يظن بالله تعالى ظنَّ السوء، وهذا خُلُقٌ رفيع وسبب من أسباب رفع الفتن أو عدم تفشيها في أوساط طلبة العلم.

(١) (ص: ١٠٨-١٠٩).

قال المصنِّف رحمه الله:

المثال السابع والثامن: قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥]، حيث فُسِّرَ القربُ فيهما بقرب الملائكة.

والجواب: أن تفسير القرب فيهما بقرب الملائكة ليس صرفا للكلام عن ظاهره لمن تدبره.

أما الآية الأولى: فإن القرب مقيد فيها بما يدل على ذلك، حيث قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٦-١٨]، ففي قوله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى﴾، دليل على أن المراد به: قرب الملكين المتلقيين.

وأما الآية الثانية: فإن القرب فيها مقيد بحال الاحتضار، والذي يحضر الميت عند موته هم الملائكة، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾﴾ [الأنعام: ٦١]، ثم إنَّ في قوله: ﴿أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الطور: ١٥] دليلاً بينا على أنهم الملائكة، إذ يدل على أنَّ هذا القريب في نفس المكان ولكن لا نبصره، وهذا يعين أن يكون المراد قرب الملائكة، لاستحالة ذلك في حق الله تعالى).

الشرح:

هذان المثالان من الأمثلة التي استشكلها المؤولة، واتهموا أهل السنة

بصرفها عن ظاهرها، وأنَّ هذا مما تناقضوا فيه فيؤولون أحيانًا بعض النصوص، ومنه تفسير القرب في الآيتين بقرب الملائكة، وهذا صرف للكلام عن ظاهره.

والجواب من جهتين:

الأولى: أنَّ اختلاف أهل السنة في معنى الآيتين، لا يُفهَمُ منه عدم إثبات صفة القرب لله تعالى، فهذه الصفة من الصفات الثابتة لله تعالى.

ومن النصوص الدالة على ذلك:

قوله سبحانه:﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وقول النبي ﷺ: " أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد" رواه مسلم(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وأما دنوه وتقربه من بعض عباده؛ فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله، واستواءه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر "(٢).

وقربه سبحانه وتعالى نوعان: قرب عام وقرب خاص.

الأول: قرب عام: يقتضي الإحاطة والعلم والاطلاع على جميع الأشياء.

---

(١) «صحيح مسلم» برقم (٤٨٢).

(٢) «مجموع الفتاوى»، (٥/٤٦٦).

والثاني: قرب خاص وينقسم إلى قسمين: قرب من داعيه بالإجابة وقرب من عابده بالإثابة.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ **[البقرة: ١٨٦].**

والثاني: كقوله ﷺ: " أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد" رواه مسلم(١).

فهذا قرب من أهل طاعته وهذا القرب لا ينافي كمال مباينته لخلقه واستوائه على عرشه بل يجامعه ويلازمه فإنه ليس كقرب الأجسام(٢).

الثانية: أنَّ تفسير القرب في الآيتين بقرب الملائكة ليس صرفًا للكلام عن ظاهره لمن تدبره، فإنه لا يلزم من جواز القرب على الله تعالى أن يكون كلُّ موضع ذُكِرَ فيه قربه يراد به قربه بنفسه بل يبقى هذا من الأمور الجائزة وينظر في النصِّ الوارد فإن دلَّ على هذا حُمِلَ عليه وإنْ دلَّ على هذا حُمِلَ عليه(٣).

والجواب عن ما استشكله المعطلة الذين يرون أنَّ تفسير القرب بقرب الملائكة تأويل للآيتين أنْ يقال:

أما الآية الأولى وهي قول الله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ **[ق: ١٦]، فقد فُسِّرت بتفسيرين:**

أحدهما: قُربُه بالعلم والقُدرة والإحاطة.

---

(١) «صحيح مسلم» برقم (٤٨٢).

(٢) «الكواشف الجلية عن معاني الواسطية» للسلمان، (ص: ٣٣٨).

(٣) «مجموع الفتاوى»، (٦/١٤).

والثاني: قُربُ الملائكة، نظير قوله في سورة الواقعة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٥]، وقد رجَّحه ابن كثير[(١)]، وابن القيم[(٢)] رحمهما الله.

ورجَّح المؤلف رحمه الله: أنَّ سياق الآية يدل على أنَّ المراد بالقرب فيها: قرب الملكين، فإنَّ القربَ مقيد فيها بما يدل على قرب الملائكة، حيث قال الله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٦-١٨].

ففي قوله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى﴾، دليل على أن المراد به: قرب الملكين المتلقيين؛ فإنَّ: (إِذْ) ظرف متعلق بـ: (أَقرَب)، يعني: ونحن أقرب إليه حين يتلقى المتلقيان، وهذا يدل على أنَّ المراد بقربه تعالى: قرب ملائكته[(٣)].

وأما الآية الثانية وهي قول الله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥]: **فقد اختلف أهل التفسير في معنى القرب الوارد فيها إلى قولين**:

أحدهما: ملك الموت أدنى إليه من أهله وَلكِنْ لا تُبْصِرُونَ الملائكة، رواه أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والثاني: ونحن أقرب إليه منكم بالعلم والقدرة والرؤية وَلكِنْ لا

(١) «تفسير ابن كثير»: (٣٩٨/٧).

(٢) «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» ص: (٤٨٠).

(٣) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» لابن عثيمين: (٩١/٢).

تُبْصِرُونَ أي: لا تعلمون، والخطاب للكفار، ذكره الواحدي[1].

ورجَّح المؤلف رحمه الله: أنَّ القرب فيها مقيَّد بحال الاحتضار، والذي يحضر الميت عند موته هم الملائكة، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾﴾ [الأنعام: ٦١]، فالرسل هم: الملائكة فهم الذين يحضرون الوفاة، ثم إنَّ في قوله: ﴿أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الطور: ١٥] دليلاً بينًا على أنهم الملائكة، إذ يدل على أنَّ هذا القريب في نفس المكان ولكن لا نبصره، وهذا يعين أن يكون المراد: قرب الملائكة، لاستحالة أن يكون الله تعالى بذاته عند الميت.

وبهذا يتبيَّنُ أنَّ تفسير القرب في الآيتين بقرب الملائكة، ليس صرفًا للكلام عن ظاهره، وتفسير الآيتين بالقرب الذاتي لم يقل به أحد من أهل السنة؛ لان ذلك مستحيل في حق الله تعالى.

❁❁❁❁❁

(١) «زاد المسير» لابن الجوزي: (٤/٢٣٠).

قال المصنِّف رحمه الله:

بقي أن يقال: فلماذا أضاف الله القرب إليه، وهل جاء نحو هذا التعبير مرادًا به الملائكة؟.

فالجواب: أضاف الله تعالى قرب ملائكته إليه لأن قربهم بأمره، وهم جنوده ورسله.

وقد جاء نحو هذا التعبير مرادًا به الملائكة، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ [القيامة: ١٨]، فإنَّ المراد به قراءة جبريل القرآن على رسول الله ﷺ، مع أن الله تعالى أضاف القراءة إليه، لكن لما كان جبريل يقرؤه على النبي ﷺ بأمر الله تعالى صحت إضافة القراءة إليه تعالى.

وكذلك جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾﴾ [هود: ٧٤]، وإبراهيم إنما كان يجادل الملائكة الذين هم رسل الله تعالى.

الشرح:

لمَّا قرَّر المؤلف رحمه الله أنَّ تفسير القرب في الآيتين بقرب الملائكة، ليس صرفًا للكلام عن ظاهره أورد سؤالين هما: لماذا أضاف الله القرب إليه؟ وهل ورد مثل هذا التعبير في القرآن مرادًا به الملائكة؟

والمقصود من طرح السؤالين: التأكيد على صحة تفسير القرب في الآيتين بقرب الملائكة، وأن ذلك ليس من باب صرف الكلام عن ظاهره، بل لهذا التفسير حكمة، ونظائر في النصوص الشرعية.

فأمَّا لماذا أضاف الله القرب إليه؟

فالجواب: أنَّ الله تعالى أضاف قرب ملائكته إليه؛ لأنَّ قربهم بأمره، وهم جنوده ورسله، وهذا جارٍ في اللغة العربية.

قال ابن القيم رحمه الله: (وأضاف ذلك إلى نفسه بصيغة ضمير الجمع على عادة العظماء في إضافة أفعال عبيدها إليها بأوامرهم ومراسيمهم، فيقول الملك: نحن قتلناهم وهزمناهم)[1].

وأما هل ورد مثل هذا التعبير في القرآن الكريم مرادًا به الملائكة؟

فالجواب: أنه جاء نحو هذا التعبير مرادًا به الملائكة.

ومنه قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ [القيامة: ١٨]، فإنَّ المراد به قراءة جبريل القرآن على رسول الله ﷺ، أي: إذا قرأه عليك الملك المرسل به إليك منا مبلِّغا له عنَّا فاتبع قرآنه، أي اقرأ كما سمعته يقرأ[2]، فأسند الله جلَّ وعلا قراءة القرآن إلى نفسه؛ لأنه كلامه الذي أنزله على رسوله بواسطة الملك، وأمر الملك أن يتلوه عليه مبلغًا عنه جلَّ وعلا[3].

ومنه قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾﴾ [هود: ٧٤].

والمعنى: فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الفَزَع الذي أصابه حين امتنعوا من الأكل، أخذ وأقبل يجادلنا، والمراد: يجادل رسلنا فِي قَوْمِ لُوطٍ بقوله:

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» ص: (٤٨٠).

(٢) انظر: «أضواء البيان» للشنقيطي: (٤٦٦/٧).

(٣) انظر: «أضواء البيان» للشنقيطي: (١٨٦/٧).

﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ [العنكبوت: ٣٢] قاله الحسن البصري، فإبراهيم إنما كان يجادل الملائكة الذين هم رسل الله تعالى(١).

ومنه قول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧].

قال ابن القيم رحمه الله: (فأضاف قتل المشركين يوم بدر إليه، وملائكته هم الذين باشروه إذ هو بأمره)(٢).

❁❁❁❁❁

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٤٨٧/٢).

(٢) «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» ص: (٤٨٠).

قال المصنِّف رحمه الله:

المثال التاسع والعاشر: قوله تعالى عن سفينة نوح: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وقوله لموسى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩﴾ [طه: ٣٩].

والجواب: أنَّ المعنى في هاتين الآيتين على ظاهر الكلام وحقيقته، لكن ما ظاهر الكلام وحقيقته هنا؟.

هل يقال: إنَّ ظاهره وحقيقته أن السفينة تجري في عين الله، أو أنَّ موسى عليه الصلاة والسلام يُرَبَّى فوق عين الله تعالى؟.

أو يقال: إن ظاهره أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله تعالى يرعاه ويكلؤه بها.

ولا ريب أن القول الأول باطل من وجهين:

الأول: أنه لا يقتضيه الكلام بمقتضى الخطاب العربي، والقرآن إنما نزل بلغة العرب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾ [يوسف: ٢]، وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٥]، ولا أحد يفهم من قول القائل: فلان يسير بعيني. أن المعني: أنه يسير داخل عينه، ولا من قول القائل: فلان تخرج على عيني، أنَّ تخرُّجه كان وهو راكب على عينه، ولو ادعى مدَّعٍ أنَّ هذا ظاهر اللفظ في هذا الخطاب لضحك منه السفهاء فضلاً عن العقلاء.

الثاني: أن هذا ممتنع غاية الامتناع، ولا يمكن لمن عرف الله وقدره حق قدره أن يفهمه في حق الله تعالى، لأن الله تعالى مستو على عرشه بائن من خلقه، لا يحل فيه شيء من مخلوقاته، ولا هو حال في شيء من مخلوقاته، سبحانه وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا.

فإذا تبين بطلان هذا من الناحية اللفظية والمعنوية، تعين أن يكون ظاهر الكلام هو القول الثاني: أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله يرعاه ويكلؤه بها.

وهذا معنى قول بعض السلف: (بمرأى منى)، فإن الله تعالى إذا كان يكلؤه بعينه لزم من ذلك أن يراه، ولازم المعنى الصحيح جزء منه، كما هو معلوم من دلالة اللفظ، حيث تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام.

الشرح:

هذان المثالان استشكلهما المعطلة، واتهموا أهل السنة بصرفهما عن ظاهرهما، وفهموا منهما الحلول.

والجواب: أنَّ فهمَ النصوص الشرعية لا يحصل إلا بإجرائها على الظاهر الشرعي.

فظاهر النصوص: ما يتبادَرُ ويسبقُ إلى العقل السليم من المعاني، لمن

يفهم الكلام بلغة العرب، والمعنى يُعرَفُ بمعرفة سياق الكلام، والمراد بسياق الكلام: " أسلوبه الذي يجري عليه، وقولُهم: (وقعتِ هذه العبارةُ في سياق الكلام)، أي: مدرجةً فيه والسِّياق ما قبل الشيء"(١).

وعليه فالمعنى في هاتين الآيتين يُفسَّرُ على ظاهر الكلام وحقيقته.

فقول الله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، أي: تجري بنوحٍ ومن آمن معه، وَمَنْ حَمَلَهُ مِنْ أصناف المخلوقات برعاية من الله، وحفظ منه لها عن الغرق، ونظرٍ، وكلائهٍ منه تعالى، وهو نعم الحافظ الوكيل(٢).

وبهذا يتبيَّنُ أنَّ القول بأنَّ ظاهر الآية وحقيقتها يدلُّ على أنَّ السفينة تجري في داخل عين الله: قولٌ فاسد.

ومعنى قول الله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾﴾ [طه: ٣٩] أي: (ولتتربى على نظري وفي حفظي وكلاءتي، وأيُّ نظرٍ وكفالة أجلُّ وأكمل، من ولاية البر الرحيم، القادر على إيصال مصالح عبده، ودفع المضار عنه؟!

فلا ينتقل من حالة إلى حالة، إلا والله تعالى هو الذي دبَّر ذلك لمصلحة موسى عليه السلام)(٣).

وبهذا يتبيَّنُ: أنَّ القول بأنَّ ظاهر الآية وحقيقتها أنَّ موسى عليه الصلاة

---

(١) «التعريفات الفقهية» للبركتي ص: (١١٨).

(٢) انظر: «تفسير السعدي»: (ص: ٨٢٥).

(٣) انظر: «تفسير السعدي»: (ص: ٥٠٤).

والسلام يُرَبَّى فوق عين الله تعالى قول فاسد؛ لأنَّ السياق لا يقتضيه ولا يدلُّ عليه.

وأيضًا يُجاب على فهمهم المخالف لمعنى الآيتين: بأنهم خالفوا اللسان العربي والنصَّ الشرعي.

فاللسان العربي وسياق الكلام لا يقتضي صحة المعنى الذي ذهبوا إليه.

والنصُّ الشرعي دلَّ على علو الله على خلقه، ومباينته لهم، كما سبق بيانه، فكيف يتوهم الحلول؟

فقولهم مردود من جهة التركيب اللفظي ومن جهة المعنى:

أما التركيب اللفظي: فإنه إذا قال القائل: فلان يسير بعيني لم يفهم أحد من هذا التركيب أنه يسير داخل عينيه، ولو أدعى مدع أن هذا ظاهر لفظه لضحك منه السفهاء فضلًا عن العقلاء، وإنما يفهم منه أنَّ عينيه تصحبه بالنظر والرعاية؛ لأنَّ الباء هنا للمصاحبة وليست للظرفية.

وأما المعنى: فإن من المعلوم أنَّ نوحًا عليه الصلاة والسلام كان في الأرض، وأنه صنع السفينة في الأرض، وجرت على الماء في الأرض كما قال الله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُ﴾ [هود: ٣٨]، وقال: ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ﴿١٠﴾ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ

كُفِرَ ﴿١٤﴾﴾ [القمر: ١٠-١٤][(١)].

ثم قال المؤلف رحمه الله: (وهذا معنى قول بعض السلف: (بمرأى مني)، فإن الله تعالى إذا كان يكلؤه بعينه لزم من ذلك أن يراه، ولازم المعنى الصحيح جزء منه، كما هو معلوم من دلالة اللفظ، حيث تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام).

المراد: أنَّ تفسير السلف لقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾﴾ أي: بمرأى مني تفسير صحيح، فالكلاءة والتربية بالعين يلزم منها أنه يراه، فإثبات العين من كون أنَّ الله يحفظه بعينه من دلالة التلازم وقد سبق أنَّ معنى دلالة الالتزام هي: " دلالة اللفظ على معنى خارجي لازمٍ للمنطوق به"، أو: "ما دلَّ عليه اللفظ لا بصريح صيغته ووضعه"[(٢)].

وتفسيرهم هذا محمول على الصحة؛ لأنهم يثبتون صفة العينين لله تعالى.

وأما تفسير الآيتين السابقتين بالرؤية مع إنكار صفة العينين لله تعالى فشبيهٌ بقول الجهمية القائلين: إنه تعالى: سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، عليم بلا علم، وهو قول مرفوض شرعًا وعقلًا[(٣)].

❁❁❁❁❁

(١) انظر: «تقريب التدمرية»، لابن عثيمين، ص: (٥٩).

(٢) «أصُول الفقه الذي لا يَسَعُ الفَقِيه جَهله» د. عياض السلمي ص: (٣٧٥).

(٣) انظر: «الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه» للجامي: (ص: ٣٢٠).

قال المصنِّف رحمه الله:

المثال الحادي عشر: قوله تعالى في الحديث القدسي: "وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه".

والجواب: أن هذا الحديث صحيح، رواه البخاري في باب التواضع، الثامن والثلاثين من كتاب الرقاق.

وقد أخذ السلف أهل السنة والجماعة بظاهر الحديث، وأجروه على حقيقته، ولكن ما ظاهر هذا الحديث؟.

هل يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يكون سَمْعَ الوَلِيّ وبصره ويده ورجله؟.

أو يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يسدد الولي في سمعه وبصره ويده ورجله، بحيث يكون إدراكه وعمله لله وبالله وفي الله؟.

ولا ريب أن القول الأول ليس ظاهر الكلام، بل ولا يقتضيه الكلام لمن تدبر الحديث، فإن في الحديث ما يمنعه من وجهين:

الأول: أن الله تعالى قال: " وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه"، وقال: "لئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه ". فأثبت عبدًا ومعبودًا، ومتقربا ومتقربا إليه، ومحبا ومحبوبا، وسائلاً ومسئوولاً، ومعطيا ومعطى، ومستعيذًا ومستعاذًا به،

ومعيذًا ومعاذًا. فسياق الحديث يدل على اثنين متباينين، كل واحد منهما غير الآخر. وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفا في الآخر أو جزءًا من أجزائه.

الوجه الثاني: أن سمع الولي وبصره ويده ورجله كلها أوصاف أو أجزاء في مخلوق حادث بعد أن لم يكن، ولا يمكن لأي عاقل أن يفهم أن الخالق الأول الذي ليس قبله شيء يكون سمعا وبصرًا ويدًا ورجلاً لمخلوق، بل إن هذا المعنى تشمئز منه النفس أن تتصوره، ويحسر اللسان أن ينطق به ولو على سبيل الفرض والتقدير، فكيف يسوغ أن يقال إنه ظاهر الحديث القدسي، وأنه قد صرف عن هذا الظاهر؟. سبحانك اللهم وبحمدك، لا نحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك.

وإذا تبين بطلان القول الأول وامتناعه، تعين القول الثاني، وهو: أن الله تعالى يسدد هذا الولي في سمعه وبصره وعمله، بحيث يكون إدراكه بسمعه وبصره وعمله بيده ورجله كله لله تعالى إخلاصا، وبالله تعالى استعانةً، وفي الله تعالى شرعا واتباعا، فيتم له بذلك كمال الإخلاص والاستعانة والمتابعة، وهذا غاية التوفيق، وهذا ما فسره به السلف، وهو تفسير مطابق لظاهر اللفظ، موافق لحقيقته، متعين بسياقه، وليس فيه تأويل، ولا صرف للكلام عن ظاهره. ولله الحمد والمنة.

الشرح:

هذا المثال من الأمثلة التي استشكلها المعطلة، واتهموا أهل السنة

بصرفها عن ظاهرها، وفهموا منها الحلول.

والجواب: أنَّ فهمَ النصوص الشرعية لا يحصل إلا بإجرائها على الظاهر الشرعي.

فهذا الحديث القدسي الذي تفرَّد بإخراجه البخاري دون بقية أصحاب الكتب أخذ السلف بظاهره، وأجروه على حقيقته.

فظاهره يدل على أنَّ الله تعالى يسدِّد الولي في سمعه وبصره ويده ورجله، فأولياء الله قاموا بالفرائض والنوافل، فتولاهم وأحبَّهم وسهَّل لهم كلَّ طريق يوصلهم إلى رضاه، ووفقهم وسددهم في جميع حركاتهم، فإنْ سمعوا سمعوا بالله، وإنْ أبصروا فلله، وإن بطشوا أو مشوا ففي طاعة الله[1].

ومن أشار إلى غير هذا فإنما يشير إلى الإلحاد من الحلول، أو الاتحاد، والله ورسوله بريئان منه[2].

ولو تُصُوِّرَ أنَّ أحدًا فهم أنَّ ظاهره أنَّ الله تعالى يكون سَمْعَ الوَلِيّ وبصره ويده ورجله – مع أنه لا يُعْلَمُ له قائل–، فإنَّ في الحديث ما يمنعه من وجهين:

الأول: أنَّ سياق الحديث لا يدل عليه، فالحديثُ أَثْبَتَ عَبْدًا وَمَعْبُوْدًا، وَمُتَقَرِّبًا وَمُتَقَرَّبًا إِلَيْهِ، وَمُحِبًّا وَمَحْبُوْبًا، وَسَائِلًا وَمَسْئُوْلًا، وَمُعْطِيًا وَمُعْطَىً، وَمُسْتَعِيْذًا وَمُسْتَعَاذًا بِهِ، ففيه: (وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه)، وفيه: (ولئن سألني لأعطينه، ولئن

(١) انظر: «بهجة قلوب الأبرار» للسعدي: (ص: ٨٨).

(٢) انظر: «جامع العلوم والحكم»: (٢/٣٤٧).

استعاذني لأعيذنه)، فَسِيَاقُ الحَدِيْثِ يَدُلُّ عَلَى اثْنَيْنِ مُتَبَايِنَيْنِ؛ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا غَيْرُ الآخَرِ، فلا يمكن أن يفهم عاقل منه هذا الفهم الفاسد.

الثاني: أنَّ هذا الفهم السقيم – إن وجِدَ- فهو دليل على عدم تعظيم الخالق تعالى، وعلى قلة تعظيم النصوص الشرعية، وفيه فتح لباب الآراء الفاسدة، فعلى هذا الفهم يكون سمع الولي وبصره أوصافًا في مخلوق حادث بعد أن لم يكن، ويده ورجله أجزاءًا في مخلوق حادث بعد أن لم يكن، ولا يمكن لأيِّ عاقلٍ أنْ يفهم أنَّ الخالق الأول الذي ليس قبله شيء يكون سمعًا وبصرًا ويدًا ورجلاً لمخلوق، بل إنَّ هذا المعنى تشمئز منه النفس أنْ تتصوره، ويحسر اللسان أن ينطق به ولو على سبيل الفرض والتقدير، فهذه عقيدة الحلولية الذين يرون أنَّ الله تعالى في كل مكان، تعالى الله عن قولهم علواً كبيرًا، فلم يؤمنوا بالنصوص الدَّالة على أنَّ الله سبحانه فوق مخلوقاته، مستوٍ على عرشه بائن من خلقه، فما قالوه مخالف للكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة، فكيف يسوغ أنْ يقال: إنَّ ظاهر الحديث القدسي يدل على أنَّ الله تعالى يكون سَمْعَ الوَلِيّ وبصره ويده ورجله، وأنه قد صرف عن هذا الظاهر؟. سبحانك اللهم وبحمدك، لا نحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك.

والخلاصة: أنَّ هذا الحديث القدسي أخذ السلف بظاهره، وأجروه على حقيقته، وليس فيه تأويل، ولا صرف للكلام عن ظاهره.

فظاهره يدل على أنَّ الله تعالى يسدِّد الولي في سمعه وبصره ويده ورجله، ومن قال بغير هذا القول فقد قال بالحلول، أو الاتحاد والعياذ بالله.

قال المصنِّف رحمه الله:

المثال الثاني عشر: قوله ﷺ فيما يرويه عن الله تعالى أنه قال: " من تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا، ومن تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة".

وهذا الحديث صحيح، رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء، من حديث أبي ذر رضى الله عنه، وروى نحوه من حديث أبي هريرة أيضًا، وكذلك روى البخاري نحوه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه في كتاب التوحيد، الباب الخامس عشر.

وهذا الحديث كغيره من النصوص الدالة على قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى، وأنه سبحانه فعال لما يريد، كما ثبت ذلك في الكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥]، وقوله ﷺ: "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر"، وقوله ﷺ: " ما تصدق أحد بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه"، إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على قيام الأفعال الاختيارية به تعالى.

فقوله في هذا الحديث: تقربت منه وأتيته هرولة؛ من هذا

الباب.

والسلف أهل السنة والجماعة يجرون هذه النصوص على ظاهرها، وحقيقة معناها اللائق بالله عَزَّ وَجَلَّ، من غير تكييف ولا تمثيل.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه في شرح حديث النزول، (٥/٤٦٦) من "مجموع الفتاوى": "وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده، فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله، واستوائه على العرش. وهذا مذهب أئمة السلف، وأئمة الإسلام المشهورين، وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر"اهـ.

فأيُّ مانع يمنع من القول بأنه يقرب من عبده كيف يشاء مع علوه؟، وأيّ مانع يمنع من إتيانه كيف يشاء بدون تكييف ولا تمثيل؟.

وهل هذا إلا من كماله أن يكون فعالاً لما يريد، على الوجه الذي به يليق؟.

وذهب بعض الناس إلى أن قوله تعالى في هذا الحديث القدسي: "أتيته هرولة" يراد به: سرعة قبول الله تعالى وإقباله على عبده المتقرب إليه، المتوجه بقلبه وجوارحه، وأن مجازاة الله للعامل له أكمل من عمل العامل. وعلل ما ذهب إليه بأن الله تعالى قال: "ومن أتاني يمشي" ومن المعلوم أن المتقرب إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، الطالب للوصول إليه، لا يتقرب ويطلب الوصول

إلى الله تعالى بالمشي فقط، بل تارة يكون بالمشي كالسير إلى المساجد، ومشاعر الحج، والجهاد في سبيل الله، ونحوها. وتارة بالركوع والسجود ونحوهما. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنَّ أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، بل قد يكون التقرب إلى الله تعالى وطلب الوصول إليه والعبد مضطجع على جنبه، كما قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٩١]، وقال النبي ﷺ لعمران بن حصين: "صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب".

قال: فإذا كان كذلك، صار المراد بالحديث بيان مجازاة الله تعالى العبد على عمله، وأن من صدق في الإقبال على ربه وإن كان بطيئا جازاه الله تعالى بأكمل من عمله وأفضل.

وصار هذا هو ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية المفهومة من سياقه. وإذا كان هذا ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية، لم يكن تفسيره به خروجا به عن ظاهره، ولا تأويلاً كتأويل أهل التعطيل، فلا يكون حجة لهم على أهل السنة. ولله الحمد.

وما ذهب إليه هذا القائل له حظ من النظر، لكن القول الأول أظهر وأسلم وأليق بمذهب السلف.

ويجاب عن مَنْ جعله قرينة من كون التقرب إلى الله تعالى، وطلب الوصول إليه لا يختص بالمشي: بأن الحديث خرج مخرج المثال لا الحصر، فيكون المعنى: من أتاني يمشي في

عبادة تفتقر إلى المشي لتوقفها عليه، بكونه وسيلة لها كالمشي إلى المساجد للصلاة، أو من ماهيتها كالطواف والسعي، والله تعالى أعلم.

الشرح:

هذا المثال من الأمثلة التي استشكلها المعطلة نفاة الصفات الاختيارية، الذين يقولون: لا يوصف الرب جل وعلا بالتقرب من العبد ذراعًا وباعًا ولا يوصف بأنه يأتي هرولة في مقابلة إتيان العبد مشيًا إليه، ويرون أنَّ بعض أهل السنة صرفَ لفظ هذا الحديث عن ظاهره.

وشبهتهم في نفي الصفات الاختيارية التي تتعلق بالمشيئة والقدرة هي: منع حلول الحوادث بذات الله تعالى وقيامها به، ووجودها فيه؛ لأنَّ قيام تلك الصفات بالله عَزَّ وَجَلَّ يعني قيام الحوادث أي: الأشياء المخلوقة الموجودة بالله، وإذا قامت به أصبح هو حادثًا بعد أنْ لم يكن، كما أنه يلزم أن تكون المخلوقات حالَّة فيه، وهذا ممتنع.

وأهل السنة والجماعة: يثبتون الأفعال الاختيارية المتعلقة بالمشيئة والقدرة، وقد أورد المؤلف رحمه الله جملة من النصوص الدالة على إثبات الأفعال الاختيارية منها القرب والمجيء والإتيان والاستواء والنزول والأخذ، والواجب إجراء نصوص الصفات الواردة في الكتاب والسنة الصحيحة على ظاهرها، دون التعرض لها بتحريف أو تعطيل، لأنه لا مجال للرأي فيها، ومن ذلك صفة التقرب والهرولة

لله تعالى.

والهرولة الواردة في هذا الحديث، هل يصحُّ أن تثبت صفة لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته، أم أنَّ لها معنى آخر يقتضيه السياق فتحملُ عليه؟

اختلف أهل العلم من أهل السنة والجماعة، إلى قولين هما[1]:

القول الأول: أنَّ المراد بالهرولة ضربُ مثلٍ لكرم الله وجوده على عبده.

وهذا القول مروي عن الأعمش وإسحاق بن راهويه وابن قتيبة وأبي يعلى وابن تيمية رحمهم الله، وعليه عامة أهل التأويل من شرَّاح الحديث وغيرهم.

فالمراد بالحديث على هذا القول: سرعة قبول الله تعالى وإقباله على عبده المتقرِّب إليه، المتوجه بقلبه وجوارحه، وأن مجازاة الله للعامل له أكمل من عمل العامل. وعلل ما ذهب إليه بأن الله تعالى قال: "ومن أتاني يمشي" ومن المعلوم أن المتقرِّب إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، الطالب للوصول إليه، لا يتقرب ويطلب الوصول إلى الله تعالى بالمشي فقط، بل تارة يكون بالمشي كالسير إلى المساجد، ومشاعر الحج، والجهاد في سبيل الله، ونحوها، وتارة بالركوع والسجود ونحوهما، كما دلت عليه النصوص التي أوردها المؤلف.

فإذا كان كذلك، صار المراد بالحديث بيان مجازاة الله تعالى العبد

---

(١) انظر: «منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة والرد على المخالفين» لأحمد عسيري: (ص: ١٨٠-١٨٢).

على عمله، وأنَّ مَنْ صدقَ في الإقبال على ربه وإنْ كان بطيئًا جازاه الله تعالى بأكمل من عمله وأفضل.

وصار هذا هو ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية المفهومة من سياقه.

وإذا كان هذا ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية، لم يكن تفسيره به خروجا به عن ظاهره، ولا تأويلاً كتأويل أهل التعطيل، فلا يكون حجة لهم على أهل السنة، ولله الحمد.

القول الثاني: أنَّ الهرولة صفة فعلية خبرية ثابتة لله تعالى كما دلَّ عليها الحديث السابق.

وقد صرَّح بكونها صفة لله تعالى بعض العلماء المعاصرين، كأعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، وعلى هذا القول ظاهر كلام الهروي وأبي موسى المديني، عليهما رحمة الله، ورجحه الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

وردَّ على من قال: المراد به ضربُ مثلٍ لكرم الله وجوده على عبده بقوله: (ويجاب عن مَنْ جعله قرينة من كون التقرب إلى الله تعالى، وطلب الوصول إليه لا يختص بالمشي: بأن الحديث خرج مخرج المثال لا الحصر، فيكون المعنى: من أتاني يمشي في عبادة تفتقر إلى المشي لتوقفها عليه، بكونه وسيلة لها كالمشي إلى المساجد للصلاة، أو من ماهيتها كالطواف والسعي، والله تعالى أعلم).

وينبغي أن يُعلَم أنَّ قول من قال: المراد بالهرولة ضربُ مثلٍ لكرم الله وجوده على عبده، ليس هروبًا من إثباتها صفة لله تعالى، لأنها توهم معنى فاسدًا -كما هو منهج نفاة الصفات-، وإنما لأن سياق الحديث وظاهره يدل عليه، ولو لم يرد في السياق ما يدل عليه لتعين

إثباتها صفة لله تعالى على ما يليق بجلاله، ولذلك فقد أجمع أهل السنة والجماعة على إثبات صفة المجيء والإتيان له سبحانه على ما يليق بجلاله، لدلالة النصوص الصحيحة عليهما، والهرولة من جنسهما، ولكن ذهبوا إلى هذا القول لأنه لم يدل عندهم دليل صريح على إثباتها صفة لله تعالى وعليه فلا يتوجه إثباتها صفة له، والله أعلم.

ثم إنَّ الهرولة جاءت في الحديث مقيدة، فالله يأتي هرولة لمن أتاه يمشي، ولم تأتِ مطلقة كبقية الصفات المطلقة، ولذا فمن أثبتها صفة لله تعالى ينبغي له تقييدها بما قُيدت به في الحديث، فلا يجعلها صفة لله تعالى على وجه الإطلاق[1].

(١) انظر: «منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة والرد على المخالفين» لأحمد عسيري: (ص: ١٨٢).

قال المصنِّف رحمه الله:

المثال الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١]؟.

والجواب: أن يقال ما هو ظاهر هذه الآية وحقيقتها، حتى يقال: إنها صرفت عنه؟ هل يقال: إنَّ ظاهرها أن الله تعالى خلق الأنعام بيده، كما خلق آدم بيده؟، أو يقال: إن ظاهرها أن الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها، لم يخلقها بيده، لكن إضافة العمل إلى اليد والمراد صاحبها؛ معروف في اللغة العربية التي نزل بها القرآن.

أما القول الأول فليس هو ظاهر اللفظ لوجهين:

أحدهما: أن اللفظ لا يقتضيه بمقتضى اللسان العربي الذي نزل القرآن به، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، **وقوله:** ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الروم: ٤١]، **وقوله:** ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٥١]، **فإن المراد: ما كسبه الإنسان نفسه وما قدمه وإن عمله بغير يده، بخلاف ما إذا قال: عملته بيدي، كما في قوله تعالى:** ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩]، **فإنه يدل على مباشرة الشيء باليد.**

الثاني: أنه لو كان المراد أن الله تعالى خلق هذه الأنعام بيده، لكان لفظ الآية: خلقنا لهم بأيدينا أنعاما. كما قال الله تعالى في

آدم: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]؛ لأنَّ القرآن نزل بالبيان لا بالتعمية، لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل: ٨٩].

وإذا ظهر بطلان القول الأول، تعين أن يكون الصواب هو القول الثاني، وهو: أن ظاهر اللفظ أن الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها، ولم يخلقها بيده، لكن إضافة العمل إلى اليد كإضافته إلى النفس بمقتضى اللغة العربية، بخلاف ما إذا أضيف إلى النفس وعدي بالباء إلى اليد، فتنبه للفرق، فإن التنبه للفروق بين المتشابهات من أجود أنواع العلم، وبه يزول كثير من الإشكالات.

الشرح:

أهل التعطيل يريدون إلزام أهل السنة بأنهم أهل تأويل، قالوا: إنَّ ظاهر قول الله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا﴾ [يس: ٧١] يدلُّ على أنَّ الله تعالى باشر خلق الأنعام بيده، كما خلق آدم بيده، فلماذا تفرقون يا أهل السنة بين الألفاظ المتشابهة؟

والمتكلمون النافون للصفات يقولون: إنَّ قول الله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، هو مثل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا﴾ [يس: ٧١]، والغرض من التسوية عندهم هو أنهم يريدون بذلك نفي اليدين لأنهم يقولون إنَّ آدم لم يخلق باليدين كما أنَّ الأنعام لم تخلق باليدين، وإنما الإضافة

في الآيتين مجاز، وهذه الشبهة من تأسيسات المريسي وتابعه عليها شيوخ المعتزلة والأشاعرة وغيرهم[١].

وأهل السنة يقولون: إنَّ ظاهر الآية يدل على أنَّ الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها بقدرته، لم يخلقها بيده، لكن إضافة العمل إلى اليد والمراد: صاحبها؛ معروف في اللغة العربية التي نزل بها القرآن.

أما قول أهل التعطيل فليس هو ظاهر اللفظ لوجهين:

أحدهما: أنَّ اللفظ لا يقتضيه بمقتضى اللسان العربي الذي نزل القرآن به، فالسياق والقرائن تدل على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات[٢].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقوله: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ٤١﴾ [الروم: ٤١]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الأنفال: ٥١]،

فإن المراد في الآيات السابقة: ما كسبه الإنسان نفسه فذكَرَ الأيدي؛ لأنَّ الكسب يكون باليد، ويدخل في ذلك ما قدَّمه وإن عمله بغير يده، بخلاف ما إذا قال: عملته بيدي، كما في قوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩]، فإنه يدل على مباشرة الشيء باليد.

---

(١) «شرح الرسالة التدمرية» للخميس، ص: (٢٤٩-٢٥٠).

(٢) انظر: «إحكام الأحكام»، لابن دقيق العيد: (٢/٢١).

قال القرطبي رحمه الله: (قوله تعالى: "بأيديهم" تأكيد، فإنه قد علم أنَّ الكتْبَ لا يكون إلا باليد، فهو مثل قوله: " ولا طائر يطير بجناحيه"، وقوله: " يقولون بأفواههم"، وقيل: فائدة: " بأيديهم" بيان لجرمهم وإثبات لمجاهرتهم، فإن مَنْ تولَّى الفعل أشد مواقعة ممن لم يتولَّه وإنْ كان رأيًا له)[1].

الثاني: أنه لو كان المراد: أنَّ الله تعالى خلق هذه الأنعام بيده، لكان لفظ الآية: خلقنا لهم بأيدينا أنعامًا، كما قال الله تعالى في آدم: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]؛ لأنَّ القرآن نزل بالبيان لا بالتعمية والتلبيس، والإلغاز، لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

فالله تعالى نزَّل القرآن الكريم على نبيه ﷺ، تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ في أصول الدين وفروعه، وفي أحكام الدارين وكلُّ ما يحتاج إليه العباد، فهو مبيَّنٌ فيه أتم تبيين بألفاظ واضحة ومعانٍ جليَّة[2].

وبهذا يتبيَّنُ أنَّ إضافة العمل إلى اليد كإضافته إلى النفس بمقتضى اللغة العربية، بخلاف ما إذا أضيف إلى النفس وَعُدِّيَ بالباء إلى اليد.

❁❁❁❁❁

(١) «الجامع لأحكام القرآن»: (٩/٢).

(٢) انظر: «تفسير السعدي»، ص: (٤٤٦).

قال المصنِّف رحمه الله:

المثال الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١٠].

والجواب: أن يقال: هذه الآية تضمنت جملتين:

الجملة الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠].

وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهرها وحقيقتها، وهي صريحة في أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يبايعون النبي ﷺ نفسه، كما في قوله تعالى: ﴿۞لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨].

ولا يمكن لأحد أن يفهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] أنهم يبايعون الله نفسه، ولا أن يدَّعي أن ذلك ظاهر اللفظ؛ لمنافاته لأول الآية والواقع، واستحالته في حق الله تعالى.

وإنما جعل الله تعالى مبايعة الرسول ﷺ مبايعة له لأنه رسوله، وقد بايع الصحابة على الجهاد في سبيل الله تعالى، ومبايعة الرسول على الجهاد في سبيل من أرسله مبايعة لمن أرسله، لأنه رسوله المبلغ عنه، كما أن طاعة الرسول طاعة لمن أرسله، لقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء: ٨٠].

وفي إضافة مبايعتهم الرسول ﷺ إلى الله تعالى من تشريف النبي

ﷺ وتأييده، وتوكيد هذه المبايعة، وعظمها، ورفع شأن المبايعين؛ ما هو ظاهر لا يخفى على أحد.

الجملة الثانية: قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾، وهذه أيضًا على ظاهرها وحقيقتها، فإنَّ يد الله تعالى فوق أيدي المبايعين، لأن يده من صفاته، وهو سبحانه فوقهم على عرشه، فكانت يده فوق أيديهم.

وهذا ظاهر اللفظ وحقيقته، وهو لتوكيد كون مبايعة النبي ﷺ مبايعة لله عَزَّ وَجَلَّ، ولا يلزم منها أن تكون يد الله جل وعلا مباشرة لأيديهم، ألا ترى أنه يقال: السماء فوقنا، مع أنها مباينة لنا بعيدة عنا، فيد الله عَزَّ وَجَلَّ فوق أيدي المبايعين لرسوله ﷺ مع مباينته تعالى لخلقه، وعلوه عليهم.

ولا يمكن لأحد أن يفهم أن المراد بقوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ يد النبي ﷺ، ولا أنْ يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ، لأن الله تعالى أضاف اليد إلى نفسه، ووصفها بأنها فوق أيديهم، ويد النبي ﷺ عند مبايعة الصحابة لم تكن فوق أيديهم، بل كان يبسطها إليهم، فيمسك بأيديهم كالمصافح لهم، فيده مع أيديهم لا فوق أيديهم.

الشرح:

أهل التعطيل يريدون إلزام أهل السنة بأنهم أهل تأويل، قالوا: إنَّ ظاهر قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١٠]، يدل على أنَّ يدَ الله تعالى باشرتْ

الفوقية لأيديهم، فأرادوا إلزام أهل السنة بالمماسة بين يد الخالق والمخلوق.

وأجاب أهل السنة بأنَّ هذه الآية تضمنت جملتين:

الجملة الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾.

وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهرها وحقيقتها، وهي صريحة في أنَّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا يبايعون النبي ﷺ نفسه، كما في قوله تعالى: ﴿۞لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾.

ولا يمكن لأحد أن يفهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ أنهم يبايعون الله نفسه، ولا أن يدَّعي أنَّ ذلك ظاهر اللفظ؛ لمنافاته لأول الآية والواقع، فأول الآية: ﴿۞لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾، ولاستحالته في حق الله تعالى كما دلَّت عليه النصوص الدالة على علو الله على خلقه.

ولو قيل بمماسة يد الله لهم حقيقة، فإنَّ هذا قول الحلولية وأصحاب وحدة الوجود، وهو مذهب كفري، فتبيَّنَ بذلك بطلان هذا القول.

وإنما جعل الله تعالى مبايعة الرسول ﷺ مبايعة له لأنه رسوله، وقد بايع الصحابة على الجهاد في سبيل الله تعالى، ومبايعة الرسول ﷺ على الجهاد في سبيل من أرسله مبايعة لمن أرسله، لأنه رسوله المبلغ عنه، كما أن طاعة الرسول ﷺ طاعة لمن أرسله، لقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وفي إضافة مبايعتهم الرسول ﷺ إلى الله تعالى من تشريف النبي ﷺ

وتأييده، وتوكيد هذه المبايعة، وعظمها، ورفع شأن المبايعين؛ ما هو ظاهر لا يخفى على أحد.

الجملة الثانية: قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾، وهذه أيضًا على ظاهرها وحقيقتها، فإنَّ يد الله تعالى فوق أيدي المبايعين، لأنَّ يده من صفاته، وهو سبحانه فوقهم على عرشه، فكانت يده فوق أيديهم.

وهذا ظاهر اللفظ وحقيقته، وهو لتوكيد كون مبايعة النبي ﷺ مبايعة لله عَزَّ وَجَلَّ، ولا يلزم منها أن تكون يد الله جل وعلا مباشرة لأيديهم، ألا ترى أنه يقال: السماء فوقنا، مع أنها مباينة لنا بعيدة عنَّا، فيدُ الله عَزَّ وَجَلَّ فوق أيدي المبايعين لرسوله ﷺ مع مباينته تعالى لخلقه، وعلوه عليهم.

فيكون معنى قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾، أي: كأنهم بايعوا الله وصافحوه بتلك المبايعة، وكل هذا لزيادة التأكيد والتقوية، وحملهم على الوفاء بالبيعة[1].

والقول بأنَّ يد الله فوق أيديهم عند البيعة؛ لأنهم كانوا يبايعون الله ببيعتهم نبيه ﷺ هو أحد القولين في معنى الآية، وهو قول وجيه[2].

قال ابن القيم رحمه الله: "ثم ذكر سبحانه بيعتهم لرسوله ﷺ، وأكَّدَها بكونها بيعة له سبحانه، وأنَّ يده تعالى كانت فوق أيديهم

---

(١) «تفسير السعدي»، ص: (٧٩٢).

(٢) «تفسير الطبري»: (٢١/٢٥٤).

إذ كانت يد رسول الله ﷺ كذلك، وهو رسوله ونبيه، فالعقد معه عقدٌ مع مرسِله، وبيعته بيعته، فمن بايعه فكأنما بايع الله، ويد الله فوق يده"[1].

ولا يمكن لأحد أن يفهم أنَّ المراد بقوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾: يد النبي ﷺ، ولا أنْ يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ؛ لأنَّ الله تعالى أضاف اليد إلى نفسه، ووصفها بأنها فوق أيديهم، ويد النبي ﷺ عند مبايعة الصحابة لم تكن فوق أيديهم، بل كان يبسطها إليهم، فيمسك بأيديهم كالمصافح لهم، فيده مع أيديهم لا فوق أيديهم.

❁❁❁❁❁

(١) «زاد المعاد في هدي خير العباد»: (٢٧٧/٣).

قال المصنِّف رحمه الله:

المثال الخامس عشر: قوله تعالى: في الحديث القدسي: "يابن آدم، مرضت فلم تعدني" الحديث.

وهذا الحديث رواه مسلم في باب فضل عيادة المريض، من كتاب البر والصلة والآداب، رقم: ٤٣ (ص ١٩٩٠) ترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي.

رواه مسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: " إنَّ الله تعالى يقول يوم القيامة: يابن آدم، مرضت فلم تعدني، قال: يارب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟، يابن آدم، استطعمتك فلم تطعمني، قال: يارب، وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟، قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟، يابن آدم، استسقيتك فلم تسقني، قال: يارب، كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟، قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي".

والجواب: أن السلف أخذوا بهذا الحديث ولم يصرفوه عن ظاهره بتحريف يتخبطون فيه بأهوائهم، وإنما فسروه بما فسره به المتكلم به.

فقوله تعالى: مرضت، واستطعمتك، واستسقيتك، بينه الله تعالى بنفسه، حيث قال: أما علمت أن عبدي فلانا مرض، وأنه

استطعمك عبدي فلان، واستسقاك عبدي فلان. وهو صريح في أن المراد به مرض عبد من عباد الله، واستطعام عبد من عباد الله، واستسقاء عبد من عباد الله، والذي فسره بذلك هو الله المتكلم به، وهو أعلم بمراده، فإذا فسرنا المرض المضاف إلى الله، والاستطعام المضاف إليه، والاستسقاء المضاف إليه، بمرض العبد واستطعامه واستسقائه لم يكن في ذلك صرف للكلام عن ظاهره، لأن ذلك تفسير المتكلم به، فهو كما لو تكلم بهذا المعنى ابتداء، وإنما أضاف الله ذلك إلى نفسه أولاً للترغيب والحث، كقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ﴾ [الحديد: ١١].

وهذا الحديث من أكبر الحجج الدامغة لأهل التأويل، الذين يحرفون نصوص الصفات عن ظاهرها بلا دليل من كتاب الله تعالى، ولا من سنة رسول الله ﷺ، وإنما يحرفونها بشبه باطلة، هم فيها متناقضون مضطربون.

إذ لو كان المراد خلاف ظاهرها كما يقولون لبينه الله تعالى ورسوله ﷺ، ولو كان ظاهرها ممتنعا على الله كما زعموا لبينه الله ورسوله ﷺ كما في هذا الحديث، ولو كان ظاهرها اللائق بالله ممتنعا على الله لكان في الكتاب والسنة من وصف الله تعالى بما يمتنع عليه ما لا يحصى إلا بكلفة، وهذا من أكبر المحال.

ولنكتف بهذا القدر من الأمثلة لتكون نبراسا لغيرها، وإلا فالقاعدة عند أهل السنة والجماعة معروفة، وهي: إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها، من غير تحريف، ولا تعطيل،

ولا تكييف، ولا تمثيل.
وقد تقدم الكلام على هذا مستوفى في قواعد نصوص الصفات.
والحمد لله رب العالمين.

الشرح:

أهل التعطيل يريدون إلزام أهل السنة بأنهم أهل تأويل، فقالوا: إنَّ ظاهر الحديث يدلُّ على أنَّ الله تعالى يجوع ويعطش ويمرض وأنَّ السلف أوَّلوا الحديث.

والجواب:

أولًا: يُقال: إنَّ صفات النقص التي لا كمال فيها ممتنعة في حق الله تعالى للنصوص الخاصَّة في نفي صفات النقص عن الله تعالى، وللنصوص الواردة في عقوبة الله تعالى للواصفين له بصفات النقص، وللنصوص الواردة في تنزيه الله تعالى نفسه عما يصفه به الواصفون من صفات النقص، فلا وجه لإلزام أهل السنة بالتأويل الفاسد الذي يدل على وصف الله تعالى بصفات النقص.

ثانيًا: أنَّ السلف أخذوا بهذا الحديث ولم يصرفوه عن ظاهره بتحريف يتخبطون فيه بأهوائهم، وإنما فسَّروه بما فسَّره به المتكلم به.

فقوله تعالى: (مرضت، واستطعمتك، واستسقيتك)، بينه الله تعالى بنفسه، حيث قال: (أما علمت أن عبدي فلانا مرض، وأنه استطعمك عبدي فلان، واستسقاك عبدي فلان)، وهو صريح في أن المراد به مرض عبد من عباد الله، واستطعام عبد من عباد الله،

واستسقاء عبد من عباد الله.

وقوله: «لوجدتني عنده» مثل قوله: «أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما الآخر»، ويجوز أنْ يكون أراد (قريب) من العائد والمطعم والساقي بالقبول والإنابة على ما نووه وأمَّلوه من الأجر فيما فعلوه، ويكون المراد بقوله: «لوجدتَ ذلك عندي» أي وجدتَ أجرَ ذلك، أو أجر ذلك مكتوبًا، أو موفوراً عندي، وهو من قبيل: «من تقرَّب إليَّ شبرًا تقربت منه ذراعًا، ومن تقرَّب إليَّ ذراعًا تقرَّبت منه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيتُه هرولة» ولا يجوز أن يتعدَّى في هذه الأحاديث ونحوها ما وردتْ به السنة، لأنها من أحاديث الصفات التي لا يجوز تأويلها بما ينافي مقتضاها[1].

وإنما أضاف الله ذلك إلى نفسه أولاً للترغيب والحث، كقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ﴾ [الحديد: ١١]، ففي هذه الآية الحث على النفقة الطيبة التي تكون خالصة لوجه الله، موافقة لمرضاة الله، من مال حلال طيب، طيبة به نفسه، وهذا من كرم الله تعالى حيث سمَّاه قرضًا، والمال ماله، والعبد عبده، ووعد بالمضاعفة عليه أضعافًا كثيرة، وهو الكريم الوهاب، وتلك المضاعفة محلها وموضعها يوم القيامة، يوم كلٌّ يتبينُ فَقْرُهُ، ويحتاج إلى أقل شيء من الجزاء الحسن[2]، وليس المعنى أنَّ الله تعالى محتاج إلى غيره، فلا يفهم هذا الفهم إلا من لم يقدر الله حقَّ قدره.

---

(١) «الأربعون الصحيحة فيما دون أجر المنيحة» للسرمري: (ص: ١٢٣-١٢٤).

(٢) انظر: «تفسير السعدي»، ص: (٨٣٨).

ثم ختم المؤلف رحمه الله هذه القواعد منبِّهًا على أنه لم يرد الحصر في ذكر الأمثلة التي أوردها بل ذكرها ليقاس عليها غيرها من الأمثلة، وأنَّ القاعدة عند أهل السنة والجماعة معروفة، وهي: إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ما يقتضيه ظاهرها من اللسان العربي، من غير تحريف لألفاظ نصوص الصفات أو معانيها عن مراد الله بها، ولا تعطيلٍ لصفات الله تعالى أو بعضها، ولا تكييفٍ وخوضٍ في كنهِ وهيئةِ الصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه، ولا تمثيل صفات الخالق بصفات المخلوق، وقد تقدم الكلام على هذا مستوفى في قواعد نصوص الصفات، والحمد لله رب العالمين.

خاتمة في الردِّ على الأشاعرة ومن اغترَّ بهم.

قال المصنِّف رحمه الله:

إذا قال قائل: قد عرفنا بطلان مذهب أهل التأويل في باب الصفات، ومن المعلوم أن الأشاعرة من أهل التأويل لأكثر الصفات، فكيف يكون مذهبهم باطلاً، وقد قيل إنهم يمثلون اليوم خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين؟.

وكيف يكون باطلاً وقدوتهم في ذلك أبو الحسن الأشعري؟.

وكيف يكون باطلاً وفيهم فلان وفلان من العلماء المعروفين بالنصيحة لله ولكتابه ولرسوله ﷺ، ولأئمة المسلمين وعامتهم؟.

قلنا: الجواب عن السؤال الأول: أننا لا نسلم أن تكون نسبة الأشاعرة بهذا القدر بالنسبة لسائر فرق المسلمين، فإن هذه دعوى تحتاج إلى إثبات عن طريق الإحصاء الدقيق، ثم لو سلمنا أنهم بهذا القدر أو أكثر فإنه لا يقتضي عصمتهم من الخطأ؛ لأن العصمة في إجماع المسلمين لا في الأكثر.

ثم نقول: إن إجماع المسلمين قديمًا ثابت على خلاف ما كان عليه أهل التأويل، فإن السلف الصالح من صدر هذه الأمة، وهم الصحابة الذين هم خير القرون والتابعون لهم بإحسان وأئمة الهدى من بعدهم، كانوا مجمعين على إثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات، وإجراء النصوص على ظاهرها اللائق بالله تعالى، من غير تحريف، ولا

تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل، وهم خير القرون بنصِّ الرسول ﷺ، وإجماعهم حجة ملزمة، لأنه مقتضى الكتاب والسنة، وقد سبق نقل الإجماع عنهم في القاعدة الرابعة من قواعد نصوص الصفات.

الشرح:

خلاصة الجواب عن السؤال الأول: عدمُ التسليم بالنسبة الواردة في السؤال، وعلى فرض ثبوتها، فالعبرة في إجماع المسلمين لا في الأكثر.

وقد أجمع السلف على أنَّ جميع صفات الرب جل وعلا الذاتيةِ والفعليةِ يجب إثباتها لله تعالى، مع حملها على الحقيقة لا على المجاز، فجعلوا الظاهر المتبادَر منها معنى حقًا يليق بالله عَزَّ وَجَلَّ، وأبقوا دلالتها على ذلك.

قال ابن عبدالبر رحمه الله: (أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك ولا يحدُّون فيه صفةً محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئًا منها على الحقيقة ويزعمون أنَّ مَنْ أقر بها مشبِّه)[1].

والنصوص قد وردت في وجوب اتِّباع الكتاب والسنة وفق فهم الصحابة رضي الله عنهم، ووردت في خطورة مفارقة سبيلهم، وكلها

(١) «التمهيد»: (٧/١٤٥).

سبق ذكرها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " وقد شهد الله لأصحاب نبيه ﷺ، ومن تبعهم بإحسان بالإيمان، فعلم قطعا أنهم المراد بالآية الكريمة، فحيث تقرَّر أنَّ من اتبع غير سبيلهم ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم، **فمن سبيلهم في الاعتقاد:** الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه وسمى بها نفسه في كتابه وتنزيله أو على لسان رسوله من غير زيادة عليها ولا نقص منها ولا تجاوز لها ولا تفسير لها ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها ولا تشبيه لها بصفات المخلوقين؛ ولا سمات المحدَثين بل أَمَرُّوها كما جاءت وردُّوا علمها إلى قائلها؛ ومعناها إلى المتكلم بها[1].

وأصحاب القرون المفضَّلة ومقدَّمُهم الصحابة رضي الله عنهم داخلون في جملة من أثنى عليهم الرسول ﷺ بقوله: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» رواه البخاري ومسلم[2]، فكيف يُترك فهمُ من أثنى عليهم الرسول ﷺ، ويُصار إلى فهم أهل التأويل ومن آل بهم الأمر إلى الشكِّ والحيرة والندم.

والقرآن نزل بلغة الصحابة رضي الله عنهم التي لم تتغير، فكانوا أفهم الناس لمعانيه، ثم تغيرت الألسن بعدهم، وقد أخذوا دينهم عن النبي ﷺ مشافهة أو ممن أخذه عن النبي ﷺ، فهم أعرف الناس بمراد الشريعة، فلا يجوز مخالفة سبيلهم.

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٢/٤).

(٢) «صحيح البخاري» برقم: (٢٥٠٩)، و «صحيح مسلم» برقم: (٢٥٣٣).

قال المصنِّف رحمه الله:

والجواب عن السؤال الثاني: أن أبا الحسن الأشعري وغيره من أئمة المسلمين لا يدعون لأنفسهم العصمة من الخطأ، بل لم ينالوا الإمامة في الدين إلا حين عرفوا قدر أنفسهم، ونزّلوها منزلتها، وكان في قلوبهم من تعظيم الكتاب والسنة ما استحقوا به أن يكونوا أئمة، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [السجدة: ٢٤]، وقال عن إبراهيم: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾﴾ [النحل: ١٢٠-١٢١].

ثم إنَّ هؤلاء المتأخرين الذين ينتسبون إليه لم يقتدوا به الاقتداء الذي ينبغي أن يكونوا عليه، وذلك أنَّ أبا الحسن كان له مراحل ثلاث في العقيدة:

المرحلة الأولى: مرحلة الاعتزال.

اعتنق مذهب المعتزلة أربعين عاما، يقرره، ويناظر عليه، ثم رجع عنه، وصرح بتضليل المعتزلة، وبالغ في الرد عليهم.

المرحلة الثانية: مرحلة بين الاعتزال المحض والسنة المحضة.

سلك فيها طريق أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه، (١٦/٤٧١) من "مجموع الفتاوى" لابن قاسم: "والأشعري وأمثاله برزخ بين السلف والجهمية، أخذوا من هؤلاء كلاما صحيحا، ومن هؤلاء أصولاً

عقلية ظنوها صحيحة، وهي فاسدة" اهـ.

المرحلة الثالثة: مرحلة اعتناق مذهب أهل السنة والحديث.

مقتديًا بالإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، كما قرره في كتابه: "الإبانة عن أصول الديانة"، وهو من آخر كتبه أو آخرها.

قال في مقدمته: "جاءنا يعني النبي ﷺ بكتاب عزيز، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، جمع فيه علم الأولين، وأكمل به الفرائض والدين، فهو صراط الله المستقيم، وحبله المتين، من تمسك به نجا، ومن خالفه ضل وغوى، وفي الجهل تردى.

وحث الله في كتابه على التمسك بسنة رسوله ﷺ، فقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] " إلى أن قال: "فأمرهم بطاعة رسوله ﷺ كما أمرهم بطاعته، ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه ﷺ كما أمرهم بالعمل بكتابه، فنبذ كثير ممن غلبت شقوته، واستحوذ عليهم الشيطان، سنن نبي الله ﷺ وراء ظهورهم، وعدلوا إلى أسلاف لهم قلدوهم بدينهم، ودانوا بديانتهم، وأبطلوا سنن رسول الله ﷺ، ورفضوها، وأنكروها وجحدوها افتراء منهم على الله، قد ضلوا وما كانوا مهتدين"

ثم ذكر رحمه الله أصولاً من أصول المبتدعة وأشار إلى بطلانها ثم قال: (فان قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرِّفونا قولكم الذي به تقولون،

وديانتكم التي بها تدينون).

قيل له: (قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا عَزَّ وَجَلَّ، وبسنة نبينا ﷺ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون، لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل).

ثم أثنى عليه بما أظهر الله على يده من الحق، وذكر ثبوت الصفات، ومسائل في القدر والشفاعة، وبعض السمعيات، وقرر ذلك بالأدلة النقلية والعقلية.

والمتأخرون الذين ينتسبون إليه أخذوا بالمرحلة الثانية من مراحل عقيدته، والتزموا طريق التأويل في عامة الصفات، ولم يثبتوا إلا الصفات السبع المذكورة في هذا البيت:

حي عليم قدير والكلام له إرادة وكذاك السمع والبصر

على خلاف بينهم وبين أهل السنة في كيفية إثباتها.

ولما ذكر شيخ الإسلام ابن تيميه ما قيل في شأن الأشعرية، (٦/٣٥٩) من "مجموع الفتاوى" لابن قاسم قال: " ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية، وأما من قال منهم بكتاب "الإبانة" الذي صنفة الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك، فهذا يعد من أهل السنة". وقال قبل ذلك في: (٦/٣١٠): "وأما الأشعرية فعكس هؤلاء، وقولهم يستلزم

التعطيل، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، وكلامه معنى واحد، ومعنى آيه الكرسي وآيه الدَّين والتوراة والإنجيل واحد، وهذا معلوم الفساد بالضرورة" اهـ.

وقال تلميذه ابن القيم في "النونية" (ص: ٣١٢) من شرح الهراس، ط/ الإمام:

واعلم بأن طريقهم عكس ال طريق المستقيم لمن له عينان

إلى أن قال:

فاعجب لعميان البصائر أبصروا كون المقلِّد صاحب البرهان

ورأوه بالتقليد أولى من سوا هـ بغير ما بصر ولا برهان

وعموا عن الوحيين إذ لم يفهموا معناهما عجبا لذي الحرمان

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره "أضواء البيان" (٣١٩/٢) على تفسير آية استواء الله تعالى على عرشه، التي في سورة الأعراف: (اعلم أنه غلط في هذا خلق لا يحصى كثرة من المتأخرين، فزعموا أن الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من معني الاستواء واليد مثلاً في الآيات القرآنية هو مشابهة صفات الحوادث، وقالوا: يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعا)

قال: "ولا يخفي على أدنى عاقل أن حقيقة معنى هذا القول: أن الله وصف نفسه في كتابه بما ظاهره المتبادر منه السابق إلى الفهم الكفر بالله تعالى، والقول فيه بما لا يليق به عز وعلا، والنبي ﷺ الذي قيل له: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ

إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: ٤٤] لم يبين حرفًا واحدًا من ذلك، مع إجماع من يعتد به من العلماء على أنه ﷺ لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، وأحرى في العقائد، لا سيما ما ظاهره المتبادر منه الكفر والضلال المبين، حتى جاء هؤلاء الجهلة من المتأخرين فزعموا أن الله أطلق على نفسه الوصف بما ظاهره المتبادر منه لا يليق، والنبي ﷺ كتم أن ذلك الظاهر المتبادر كفر وضلال يجب صرف اللفظ عنه، وكل هذا من تلقاء أنفسهم، من غير اعتماد على كتاب أو سنة، سبحانك هذا بهتان عظيم.

ولا يخفي أن هذا القول من أكبر الضلال، ومن أعظم الافتراء على الله عَزَّ وَجَلَّ ورسوله ﷺ.

والحق الذي لا يشك فيه أدنى عاقل أن كلَّ وصف وَصَف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ، فالظاهر المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان، هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث" قال: "وهل ينكر عاقل أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل هو منافاة الخالق للمخلوق في ذاته وجميع صفاته؟. لا، والله لا ينكر ذلك إلا مكابر.

والجاهل المفتري الذي يزعم أن ظاهر آيات الصفات لا يليق بالله لأنه كفر وتشبيه، إنما جر إليه ذلك تنجيس قلبه بقذر التشبيه بين الخالق والمخلوق، فأداه شؤم التشبيه إلى نفي

صفات الله جل وعلا، وعدم الإيمان بها، مع أنه جل وعلا هو الذي وصف بها نفسه، فكان هذا الجاهل مشبها أولاً، ومعطلاً ثانيا، فارتكب ما لا يليق بالله ابتداء وانتهاء، ولو كان قلبه عارفا بالله كما ينبغي، معظما لله كما ينبغي، طاهرًا من أقذار التشبيه، لكان المتبادر عنده السابق إلى فهمه أن وصف الله تعالى بالغ من الكمال والجلال، ما يقطع أوهام علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين، فيكون قلبه مستعدًا للإيمان بصفات الكمال والجلال، الثابتة لله في القرآن والسنة الصحيحة، مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق، على نحو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١] " انتهى كلامه رحمه الله.

والأشعري أبو الحسن رحمه الله كان في آخر عمره على مذهب أهل السنة والحديث، وهو إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

ومذهب الإنسان ما قاله أخيرًا إذا صرح بحصر قوله فيه، كما هي الحال في أبي الحسن، كما يعلم من كلامه في "الإبانة".

وعلى هذا: فتمام تقليده اتباع ما كان عليه أخيرًا، وهو التزام مذهب أهل الحديث والسنة، لأنه المذهب الصحيح الواجب الاتباع، الذي التزم به أبو الحسن نفسه.

الشرح:

إذا قال قائل: كيف يكون مذهب الأشاعرة باطلاً، وقدوتهم في ذلك أبو الحسن الأشعري؟.

فالجواب: أنَّ أئمة المسلمين لا يدَّعون لأنفسهم العصمة من الخطأ، فهم داخلون تحت عموم قوله ﷺ: "كلُّ بني آدم خطاء، وخيرُ الخطائين التوابون"(١).

وقد حذَّر أبو الحسن الأشعري رحمه الله من التقليد المخالِفِ في الأصول فقال: (أما بعد: فإنَّ كثيرًا من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل به الله سلطانًا، ولا أوضح به برهانًا، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين)(٢).

فمن أراد العصمة الشرعية والنجاة الأخروية، فليتمسك بكتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وليقدِّمهما على قول كلِّ أحد، وقد جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ مأْدُبَةُ اللَّهِ تَعَالَى، فَتَعَلَّمُوا مِنْ مَأْدُبَتِهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ، إِنَّ هَذَا حَبْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَهُوَ النُّورُ الْمُبِينُ، وَالشِّفَاءُ النَّافِعُ، عِصْمَةٌ لِمَنْ تَمَسَّكَ بِهِ، وَنَجَاةٌ لِمَنْ تَبِعَهُ...»(٣).

---

(١) رواه الترمذي وابن ماجه عن أنس بن مالك، وحسنه الألباني في "المشكاة برقم: (٢٣٤١).

(٢) «الإبانة عن أصول الديانة» للأشعري: (ص: ١٤).

(٣) رواه الدارمي في «سننه»، برقم: (٣٣١٥)، وحسنه بشواهده الألباني في: =

والأشاعرة المتأخرون الذين ينتسبون إليه لم يقتدوا به الاقتداء الذي ينبغي أن يكونوا عليه، فقد خالفوا الأشعري في مسائل كثيرة منها على سبيل المثال:

أولًا: أنَّ مذهب أبي الحسن الأشعري في الاستطاعة بيَّنه ابن فورك بقوله: (ويقول أبو الحسن الأشعري: إنَّ كسب العبد فعلُ الله ومفعولُه وخلقُه وإحداثُهُ ومُحْدَثُه... فتكون وقوعه من الله عَزَّ وَجَلَّ بقدرته القديمة إحداثًا ووقوعه من المحدَث بقدرته المحدثة اكتسابًا)[(١)].

فقال الجويني في الرد على أبي الحسن: (ومذهب أبي الحسن رحمه الله مختبط عندي في هذه المسألة... ومن أنصف من نفسه علم أن معنى القدرة التمكن من الفعل وهذا إنما يعقل قبل الفعل وهو غير متخيل في واقع حادث في حالة الحدوث، فلو سَلَّمَ مُسَلِّمٌ لأبي الحسن رحمه الله ما قاله في القدرة جدلًا من تنزيل القدرة مع المقدور منزلة العلة مع المعلول وهيهات أن يكون الأمر كذلك "ولو" كان فلا يتحقق معه كون الحادث مأمورًا به فإن الأمر طلب واقتضاء وكيف يتصور أن يطلب كائن ويقتضى حاصل فقد لاح سقوط مذهبه في كلِّ تقدير)[(٢)].

ثانيًا: أنَّ مذهب أبي الحسن الأشعري تقرير استواء الله تعالى على عرشه، فقد قال: (وأنه تعالى فوق سماواته على عرشه دون أرضه،

= (السلسلة الصحيحة)، برقم: (٦٦٠).

(١) «مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري»: (١٠٧/٩١).

(٢) «البرهان في أصول الفقه» للجويني: (٩٣/١-٩٤).

وقد دلَّ على ذلك بقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦]، وقال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وليس استواه على العرش استيلاء كما قال أهل القدر، لأنه عَزَّ وَجَلَّ لم يزل مستويًا على كلِّ شيء)[1].

قال الغزالي في معنى استواء الله على عرشه: (وأما كونه [أي: العرش] مقدورًا عليه وواقعًا في قبضة القدرة ومسخرًا له مع أنه أعظم المقدورات ويصلح الاستيلاء عليه لأن يمتدح به وينبه به على غيره الذي هو دونه في العظم، فهذا مما لا يخيله العقل ويصلح له اللفظ، فأخلق بأن يكون هو المراد قطعًا، أما صلاح اللفظ له فظاهر عند الخبير بلسان العرب، وإنما ينبو عن فهم مثل هذا أفهام المتطفلين على لغة العرب الناظرين إليها من بعد الملتفتين إليها التفات العرب إلى لسان الترك حيث لم يتعلموا منها إلا أوائلها، فمن المستحسن في اللغة أن يقال استوى الأمير على مملكته، حتى قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف أو دم مهراق)[2].

ثالثًا: الفخر الرازي، فقد قال في ردِّه على الأشعري في قوله: (إنَّ الله باقٍ بالبقاء): (الْمَسْأَلَة التَّاسِعَة عشرَة أَنه تَعَالَى بَاقٍ لذاته خلافًا للأشعري، لنا: أَنه وَاجِب الْوُجُود لذاته وَالْوَاجِب لذاته يمْتَنع أَن

(١) «رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب» للأشعري: (ص: ٤١).

(٢) «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي: (ص: ٤٠).

يكون وَاجِبًا لغيره فَيمْتَنع كَونه بَاقِيًا بِالْبَقَاءِ)[١].

رابعًا: تاج الدين السبكي، وهو من أشدِّ المتعصبة للمذهب الأشعري فقد صرَّح بمخالفته لأبي الحسن الأشعري الذي يرى أنَّ الأنبياء عليهم السلام ليسوا بمعصومين من الصغائر، فقال السبكي في قصيدته النونية:

والأشعري إمامنا لكننا في ذَا نخالفه بِكُل لِسَان[٢].

هذه بعض الأمثلة، وهي كثيرة جدًا.

وفي الإشارة إلى كثرتها قال السبكي في قصيدته النونية:

والأشعرية بَينهم خُلْفٌ إِذا عُدَّتْ مسَائِلُه على الْإِنسَان

بلغت مئين وَكلهمْ ذُو سنةٍ أخذت عَن الْمَبْعُوث من عدنان[٣].

وسبب كثرة اختلاف الأشاعرة أنهم مرُّوا في نشأتهم وتطورهم بأربع مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة التأسيس للمذهب.

كانت بدايتها في عهد مؤسسها أبي الحسن الأشعري، وقد مرَّ بثلاثة أطوار في العقيدة، وفي كلِّ مرحلة يختلف رأيُه فيها عن الأخرى، مما أوجد الاضطراب عند جملة من أتباعه، فصاروا يتخيَّرون من أقواله ما يريدون:

---

(١) «معالم أصول الدين» للرازي: (ص: ٦٨).

(٢) «طبقات الشافعية الكبرى» لتاج الدين السبكي: (٣/٣٨٧).

(٣) «طبقات الشافعية الكبرى» لتاج الدين السبكي: (٣/٣٨٨).

الأول: كان معتزليًا إلى قرابة سنِّ الأربعين، حيث عاش في بيت أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة في البصرة.

الثاني: رجع عن مذهب المعتزلة وسلك طريقة ابن كلاب وتأثر بها مدة طويلة لم يذكر أهل العلم مقدارها.

ولعل السبب في ذلك أنه وجد في كتب ابن كلاَّب وكلامه بغيته من الردِّ على المعتزلة وإظهار فضائحهم وهتك أستارهم.

وكان ابنُ كلَّاب قد صنَّف مصنفات رد فيها على الجهمية والمعتزلة وغيرهم، ولكن فات الأشعري أنَّ ابن كلاب وإنْ ردَّ على المعتزلة وكشف باطلهم وأثبت لله تعالى الصفات اللازمة لكنه وافقهم في إنكار الصفات الاختيارية التي تتعلق بمشيئته تعالى وقدرته فنفى أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، ونفى الصفات الاختيارية مثل الرضى، والغضب، والبغض، والسخط وغيرها.

وقد مضى الأشعري في هذا الطور نشيطًا يؤلف ويناظر ويلقي الدروس في الرد على المعتزلة سالكا هذه الطريقة[1].

الثالث: مرحلة اعتناق مذهب أهل السنة والحديث.

مقتديًا بالإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، كما قرره في كتابه: "الإبانة عن أصول الديانة"، وهو من آخر كتبه أو آخرها.

وهذه المرحلة نشأت فيها الأصول الكلامية الأولى التي انحرف بها الأشاعرة عمومًا، ومؤسس المذهب أبو الحسن الأشعري على جهة الخصوص عن مذهب السلف، وتتمثل النتيجة في تعطيل الله تعالى

(١) انظر: «موقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات»، للتميمي، (ص: ٩١-٩٢).

عن الصفات الاختيارية المتعلقة بمشيئته واختياره، وهذه المرحلة لم تكتمل فيها صورة تشكُّل المذهب الأشعري بل كانت امتدادًا للمذهب الكلَّابي.

المرحلة الثانية: مرحلة التلاميذ والأتباع الكبار.

وأبرزهم: أبو الحسن الطبري وأبو بكر الباقلاني، وابن فورك والبغدادي، وتمتد من القرن الرابع الهجري إلى بداية القرن الخامس.

وفي هذه المرحلة توسَّعَ الأخذ بتأويلات الجهمية في الصفات، والنشاط في نشر المذهب وبث الدعاة في الآفاق.

المرحلة الثالثة: مرحلة التوسع في علم الكلام، وخلط المذهب بالتصوف.

وتمتد هذه المرحلة لتشمل القرن الخامس الهجري، وشيء من السادس.

وأبرزُ ما يميزها ظهور اتجاهين داخل المذهب الأشعري:

الأول: يتزعمه أبو المعالي الجويني، وتبعه عليه: أبو بكر بن العربي والشهرستاني، ويتمثل في الاعتماد شبه الكلي على القواعد العقلية والمنطقية، وغلبة التأويل للنصوص القرآنية والحديثية، والتأليف بكثرة في قواعد علم الكلام وشرحها.

الثاني: يتزعمه القشيري وأبو حامد الغزالي، ويتمثل في دمج المذهب الأشعري بالتصوف البدعي.

المرحلة الرابعة: مرحلة الصورة النهائية التي اتخذها المذهب الأشعري.

وتمتد من القرن السادس إلى الثامن الهجري، وأبرز رجال هذه المرحلة: فخر الدين الرازي والآمدي والإيجي.

وأبرزُ ما يميز هذه المرحلة هو التوسع الكبير في وضع الأسس الفلسفية والكلامية والصوفية وترسيخها، وعزل المذهب الأشعري عن معتقد أهل السنة والجماعة بصورة جليَّة، والتصريح بتقديم القواعد العقلية على الشرع، والجرأة في رد النصوص بالتحريف والتأويل والتكذيب، ونبز السلف وتخطئتهم وغير ذلك من الميزات التي استقرَّ عليها المذهب الأشعري والتي نجدها متمثلة فيه إلى زماننا هذا[1].

وقد سبق بيان موقف الأشاعرة من صفات الله تعالى، والشبهة التي أوقعتهم في التأويل الفاسد، والرد عليها في القاعدة الرابعة من قواعد أدلة الأسماء والصفات وهي قاعدة: ظاهر النصوص ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني وهو يختلف بحسب السياق، وما يضاف إليه الكلام.

(١) «النفي في باب صفات الله عزَّ وجل بين أهل السنة والجماعة والمعطلة»، لأزرقي سعيداني (ص: ٦١٥-٦١٩)، وانظر الكلام عن هذه المراحل في: «رسالة السجزي إلى أهل زبيد»، (ص: ١٤٠-١٤١)، و: «درء تعارض العقل والنقل»: (٢/١٦-١٨)، (٧/٢٣٧)، و: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» عبد الرحمن بن صالح المحمود: (٢/٥١١-٦٩٦).

قال المصنِّف رحمه الله:

والجواب عن السؤال الثالث من وجهين:

الأول: أن الحق لا يوزن بالرجال، وإنما يوزن الرجال بالحق. هذا هو الميزان الصحيح، وإن كان لمقام الرجال ومراتبهم أثر في قبول أقوالهم، كما نقبل خبر العدل، ونتوقف في خبر الفاسق، لكن ليس هذا هو الميزان في كل حال، فإن الإنسان بشر، يفوته من كمال العلم وقوة الفهم ما يفوته، فقد يكون الرجل دينا وذا خلق، ولكن يكون ناقص العلم أو ضعيف الفهم، فيفوته من الصواب بقدر ما حصل له من النقص والضعف، أو يكون قد نشأ على طريق معين، أو مذهب معين، لا يكاد يعرف غيره، فيظن أن الصواب منحصر فيه، ونحو ذلك.

الثاني: أننا إذا قابلنا الرجال الذين على طريق الأشاعرة بالرجال الذين هم على طريق السلف، وجدنا في هذه الطريق من هم أجل وأعظم وأهدى وأقوم من الذين على طريق الأشاعرة، فالأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبوعة ليسوا على طريق الأشاعرة.

وإذا ارتقيت إلى من فوقهم من التابعين لم تجدهم على طريق الأشاعرة.

وإذا علوت إلى عصر الصحابة والخلفاء الأربعة الراشدين لم تجد فيهم من حذا حذو الأشاعرة في أسماء الله تعالى وصفاته،

وغيرهما مما خرج به الأشاعرة عن طريق السلف.
ونحن لا ننكر أن لبعض العلماء المنتسبين إلى الأشعري قدم صدق في الإسلام، والذب عنه، والعناية بكتاب الله تعالى وبسنة رسوله ﷺ رواية ودراية، والحرص على نفع المسلمين وهدايتهم، ولكن هذا لا يستلزم عصمتهم من الخطأ فيما أخطئوا فيه، ولا قبول قولهم في كل ما قالوه، ولا يمنع من بيان خطئهم ورده، لما في ذلك من بيان الحق وهداية الخلق.
ولا ننكر أيضا أن لبعضهم قصدًا حسنا فيما ذهب إليه، وخفي عليه الحق فيه، ولكن لا يكفي لقبول القول حسن قصد قائله، بل لا بد أن يكون موافقا لشريعة الله عَزَّ وَجَلَّ، فإنْ كان مخالفًا لها وجب رده على قائله كائنًا من كان، لقول النبي ﷺ: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد".
ثم إنْ كان قائله معروفًا بالنصيحة والصدق في طلب الحق، اعتذر عنه في هذه المخالفة، وإلا عومل بما يستحقه بسوء قصده ومخالفته.

الشرح:

إذا قال قائل: كيف يكون مذهب الأشاعرة باطلاً وفيهم فلان وفلان من العلماء المعروفين بالنصيحة لله ولكتابه ولرسوله ﷺ، ولأئمة المسلمين وعامتهم؟.

فالجواب: أَنَّه يجب معرفة الرِّجَال بِالحَقِّ لَا الحق بِالرِّجَالِ، فمن قال بالحق قُبِلَ ومَنْ خالفه رُدَّ عليه، ومَنْ عرفَ غربة الإسلام والسنة لم

يغترَّ بأقوال الناس وإنْ كثرت، والله تعالى يقول: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ [الأنعام: ١١٦].

ومذهبُ أهلِ السنَّة والجماعة إنما يُتَلَقَّى عن الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الأئِمَّة المَرْضِيِّين، فهؤلاء هم الأصلُ في معرفةِ مذهبِ أهلِ السنَّة والجماعة في المسائل التي اضطرب فيها النَّاسُ، كمسألة «الأسماء والصفات»، فهؤلاء لم نجد فيهم من حذا حذو الأشاعرة في أسماء الله تعالى وصفاته، وغيرهما مما خرج به الأشاعرة عن طريق السلف.

فالواجب لزوم مذهب السلف، فهو أعْلَمُ وأحْكَم وأسْلَم، وقد قيل:

فتشبهوا إنْ لم تكونوا مثلهم إنَّ التشبُّه بالكرام فلاح

ثم ختم المؤلف رحمه الله جوابه عن السؤال الثالث بالإشارة إلى أنَّ بعض المنتسبين للمذهب الأشعري لهم جهود في الذب عن الإسلام، والردِّ على المخالفين، والعناية بالكتاب والسنة، فقد يقع المرء في بعض المخالفات العقدية مع حسن القصد بسبب جهله ببعض المسائل، أو التأثر بالتنشئة العلمية والبيئة المحيطة بها أو بغير ذلك من الأسباب، وهذا دليل على إنصافه مع خصوم أهل السنة، وهذه الصفة يجب أن يتصف بها كلُّ من نَصَّبَ نفسه حَكَمًا بين الخصوم.

قال ابن القيم رحمه الله: "والله تعالى يحب الإنصاف، بل هو أفضل حلية تحلَّى بها الرجل خصوصا من نصب نفسه حكمًا بين الأقوال والمذاهب، وقد قال الله تعالى لرسوله: ﴿وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ﴾

[الشورى: ١٥]، فورثة الرسول منصبهم العدل بين الطوائف، وألا يميل أحدهم مع قريبه وذوي مذهبه وطائفته ومتبوعه، بل يكون الحق مطلوبه، يسير بسيره، وينزل بنزوله، يدين بدين العدل والإنصاف، ويحكم الحجة، وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، فهو العلم الذي قد شمَّر إليه، ومطلوبه الذي يحوم بطلبه عليه، لا يثني عنانه عنه عذل عاذل، ولا تأخذه فيه لومة لائم، ولا يصده عنه قول قائل"[(١)].

ومع هذا كله فالمخالفات العقدية يجب الردُّ على أصحابها، فإن كانت أصولهم سلفية، رُدَّ على أصحابها مع حفظ مقامهم، وإن كانت أصولهم خلفية عوملوا بما يستحقون.

قال القرافي رحمه الله: "أرباب البدع والتصانيف المضلة ينبغي أن يشهر الناس فسادها وعيبها، وأنهم على غير الصواب ليحذرها الناس الضعفاء فلا يقعوا فيها، وينفر عن تلك المفاسد ما أمكن بشرط أن لا يتعدى فيها الصدق، ولا يفتري على أهلها من الفسوق والفواحش ما لم يفعلوه، بل يقتصر على ما فيهم من المنفِّرات خاصَّة، فلا يقال على المبتدع إنَّه يشرب الخمر، ولا أنه يزني ولا غير ذلك مما ليس فيه"[(٢)].

(١) «إعلام الموقعين» (٣/٩٤-٩٥).

(٢) «أنوار البروق في أنواع الفروق» (٨/٢٦١).

حكم أهل التأويل

قال المصنِّف رحمه الله:

فإنْ قال قائل: هل تكفرون أهل التأويل أو تفسقونهم؟.
قلنا: الحكم بالتكفير والتفسيق ليس إلينا، بل هو إلى الله تعالى ورسوله ﷺ، فهو من الأحكام الشرعية التي مردها إلى الكتاب والسنة، فيجب التثبت فيه غاية التثبت، فلا يكفر ولا يفسق إلا من دل الكتاب والسنة على كفره أو فسقه.
والأصل في المسلم الظاهر العدالة بقاء إسلامه وبقاء عدالته، حتى يتحقق زوال ذلك عنه بمقتضى الدليل الشرعي، ولا يجوز التساهل في تكفيره أو تفسيقه؛ لأنَّ في ذلك محذورين عظيمين:
أحدهما: افتراء الكذب على الله تعالى في الحكم وعلى المحكوم عليه في الوصف الذي نبزه به.
الثاني: الوقوع فيما نبز به أخاه إن كان سالما منه، ففي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما"، وفي رواية: "إن كان كما قال وإلا رجعت عليه"، وفيه عن أبي ذر ﷺعن النبي ﷺ: "ومن دعا رجلاً بالكفر، أو قال عدو الله، وليس كذلك إلا حار عليه".

الشرح:

ختم المؤلف رحمه الله كتابه بالكلام عن حكم أهل التأويل الفاسد

عند أهل السنة والجماعة، هل يكفِّرونهم أو يفسِّقونهم؟

والتكفير: هو نسبة الآخرين – أفرادا كانوا أو جماعات – إلى الكفر؛ فينسبون إلى نقيض الإيمان، ويُسلب عنهم اسم الإيمان، ويُخرجون من دائرته[١].

والتفسيق: هو نسبة الآخرين – أفرادا كانوا أو جماعات – إلى الفسق؛ والفسق أعمُّ من الكفر؛ حيث إنه يشمل الكفر وما دونه من المعاصي كبائرها وصغائرها، وإذا أطلق يراد به أحيانًا الكفر المخرج من الإسلام، وأحيانًا يراد به الذنوب والمعاصي التي هي دون الكفر؛ بحسب درجة المعصية، وحال العاصي نفسه[٢].

والحكم بالتكفير والتفسيق ليس إلينا، بل هو إلى الله تعالى ورسوله ﷺ، فهو من الأحكام الشرعية التي مردها إلى الكتاب والسنة، فيجب التثبت فيه غاية التثبت، فلا يكفر ولا يفسق إلا من دل الكتاب والسنة على كفره أو فسقه.

وللتكفير ضوابط ينبغي مراعاتها قبل النظر في أحكام التكفير، ومن تلك الضوابط[٣]:

---

(١) انظر: «الأسباب الفكرية المؤدية لظاهرة التكفير» لعبدالقادر بن محمد عطا صوفي: (ص: ٢٢).

(٢) انظر: «روح المعاني» للآلوسي: (١/٢١٠)، و: «فتح القدير» للشوكاني: (١/٧٥).

(٣) انظر: «الأسباب الفكرية المؤدية لظاهرة التكفير» لعبدالقادر بن محمد عطا صوفي: (ص: ٢٣-٢٧).

الأول: أنَّ مأخذ التكفير من الشرع، لا من العقل والهوى.

فالسنة والأحاديث النبوية هي المبينة للأحكام القرآنية، والشارحة والمفسِّرة لما يراد من النصوص الواردة في كتاب الله تعالى في باب معرفة حدود ما أنزل الله كمعرفة المؤمن أو الكافر، والموحد والمشرك، والبر والفاجر، والظالم والتقي.

والكفر من الإحكام الشرعية لا مجال للعقل فيه، وليس كل مَن خالف شيئا عُلم بنظر العقل يكون كافرًا.

قال القرافي رحمه الله: "كونُ أمرٍ كفرًا، أيِّ أمرٍ كان، ليس من الأمور العقلية بل هو من الأمور الشرعية، فإذا قال الشارع في أمر مَا هو كفر، فهو كذلك سواء كان ذلك القول إنشاء أم إخبارًا"(١).

الثاني: التكفير أمرٌ نسبيٌ.

التكفير يختلف بحسب اختلاف الحال، والزمان، والمكان؛ فقد يكون الشخص ممن عرف عنه الصلاح، ولكن وقع في المكفِّر عن جهل منه، أو بتأويل يعذر به، وقد يكون في مكان جهل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " وأما التكفير فالصوابُ أنه من اجتهد من أمة محمد ﷺ، وقصدَ الحق فأخطأ لم يُكفر بل يغفر له خطؤه، إلا إذا تبيَّن له ذلك واتبع غير الحق فإنه يكفر، وإن اتَّبَعَ هواه وقصَّر في طلب الحق وتكلَّم بلا علم فهو عاص مذنب، فالتكفير يختلف بحسب اختلاف حال الشخص، فليس كل مخطئ، ولا مبتدع، ولا جاهل، ولا ضال يكون كافرًا، بل ولا فاسقًا، وبل

(١) «أنوار البروق في أنواع الفروق» (١٥٩/٤).

ولا عاصيًا"[١].

الثالث: التفريق بين التكفير المطلق والتكفير المعين.

فهذه الضوابط ينبغي مراعاتها عند الكلام في التكفير والتفسيق والتبديع.

فالتكفير ينقسم إلى تكفير النوع، وتكفير المعيَّن.

فتكفير النوع أو التكفير المطلق: هو الحكم على الاعتقاد أو الفعل أو القول بأنه كفر.

والتكفير المعيَّن: هو الحكم على الفاعل بعينه بالكفر.

فإذا كان الاعتقاد، أو القول، أو الفعل، أو الشك، أو الترك، إذا كان كفرًا، فيُطلق القول بتكفير مَن فعل ذلك الفعل، أو قال تلك المقالة دون تحديد معيَّن به.

وأما المعيَّن الذي فعل تلك المقالة أو الفعل المكفِّر، فينظر قبل الحكم بكفره؛ هل توفّرت الشروط، وانتفعت الموانع في حقه؟ فإذا توفرت الشروط، وانتفعت الموانع حُكم بكفره وردته، فيستتاب، فإنْ تاب وإلا قُتل شرعًا.

ولا يجوز التساهل في التكفير أو التفسيق؛ لأنَّ في ذلك محذورين عظيمين:

أحدهما: افتراء الكذب على الله تعالى في الحكم وعلى المحكوم عليه في الوصف الذي نبزه به.

الثاني: الوقوع فيما نبز به أخاه إن كان سالمًا منه، ففي صحيح

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/١٨٠).

مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما"، وفي رواية: "إن كان كما قال وإلا رجعت عليه"، وفيه عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: "ومن دعا رجلاً بالكفر، أو قال عدو الله، وليس كذلك إلا حار عليه".

ففيه: أنَّ من أطلق الكفر، أو الفسق، أو نفى الإيمان، أو غير ذلك على غير مستحق، فهو أحق منه به؛ لأنَّ هذا راجع عليه، فالجزاء من جنس العمل، فيؤخذ منه التنبه على تحريم تكفير الناس بغير مسوغ شرعي، وكفر بواح ظاهر، فإنَّ التكفير والإخراج من الملة، أمر خطير، لا يقدم عليه إلا عن بصيرة، وتثبت، وعلم[1].

والتساهل في التكفير حذَّر منه أئمة الإسلام.

قال الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه: "باب: المعاصي مِنْ أمرِ الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك".

وقال الإمام أحمد رحمه الله: "ومن مات من أهل القبلة موحِّدًا، يصلى عليه، ويُستغفر له، ولا تترك الصلاة عليه لذنب أذنبه صغيرًا كان أو كبيرًا، وأمره إليه، ومن لقيه مصرًّا غير تائب من الذنوب التي قد استوجب بها العقوبة، فأمره إلى الله تعالى، إنْ شاء عذَّبه، وإنْ شاء غفر له"[2].

وقال القرطبي رحمه الله: " باب التكفير باب خطير، أقدم عليه كثير من الناس فسقطوا، وتوقف فيه الفحول فسلموا، ولا نعدل

---

(١) «تيسير العلام شرح عمدة الأحكام» للبسام: (ص: ٦٢٤).

(٢) «أصول السنة» (ص: ٦٠).

بالسلامة شيئًا "[١].

وقال الشوكاني رحمه الله: " اعلم أن الحكم على الرجل المسلم بخروجه من دين الإسلام، ودخوله في الكفر، لا ينبغي لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يُقدم عليه إلا ببرهان أوضح من شمس النهار"[٢].

هذا هو منهج علماء أهل السنة والجماعة، ومَن اقتفى أثرهم، وسلك مسلكهم من علماء المسلمين، وما ذلك إلا لأن مأخذ التكفير من الشرع، لا من العقل والهوى.

❁❁❁❁❁

(١) «المفهم» (٣/١١٠-١١١).

(٢) «السيل الجرار» (٤/٥٧٨).

قال المصنِّف رحمه الله:

وعلى هذا فيجب قبل الحكم على المسلم بكفر أو فسق أن ينظر في أمرين:

أحدهما: دلالة الكتاب أو السنة على أن هذا القول أو الفعل موجب للكفر أو الفسق.

الثاني: انطباق هذا الحكم على القائل المعين أو الفاعل المعين، بحيث تتم شروط التكفير أو التفسيق في حقه، وتنتفي الموانع.

ومن أهم الشروط: أن يكون عالمًا بمخالفته التي أوجبت أن يكون كافرًا أو فاسقًا، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾ **[النساء: ١١٥]، وقوله:** ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ١١٥ إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۚ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ١١٦﴾ **[التوبة: ١١٥-١١٦].**

ولهذا قال أهل العلم: (لا يكفر جاحد الفرائض إذا كان حديث عهد بإسلام حتى يبيَّن له).

الشرح:

تقدَّم تقرير أنه يجب قبل الحكم على المسلم بكفر أو فسق أنْ يُنْظَرَ في دلالة الكتاب أو السنة على أنَّ هذا القول أو الفعل موجب

للكفر أو الفسق، وفي انطباق هذا الحكم على القائل المعين أو الفاعل المعين، بحيث تتم شروط التكفير أو التفسيق في حقه، وتنتفي الموانع.

وشروط تكفير المعيَّن التي دل عليها كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، هي ما يلي:

أولًا: أن يكون عالمًا بمخالفته التي أوجبت أن يكون كافرًا أو فاسقًا، فالله سبحانه وتعالى لم يشرع العقوبة قبل إقامة الحجة، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥]، فلا بدَّ من إقامة العلماء الحجة عليه، وإزالة الشبه عنه.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يعتبِرُ فهم الحجة شرطًا لقيام الحجة على المخالف لأنَّ المقصود من الكلام فهم معانيه دون مجرد ألفاظه.

قال رحمه الله: "وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق وقد تكون عنده ولم تثبت عنده **أو لم يتمكن من فهمها** وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها فمن كان من المؤمنين مجتهدًا في طلب الحق وأخطأ فإنَّ الله يغفر له خطأه كائنًا ما كان سواء كان في المسائل النظرية أو العملية هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ وجماهير أئمة الإسلام"[(١)].

ثانيًا: البلوغ، والعقل؛ لأنهما مناط التكليف، والصغير والمجنون قد رفع عنهما القلم.

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٣٤٦/٢٣).

ثالثًا: العمد؛ لأنَّ الله تعالى قد رفع الإثم والمؤاخذة عن المخطئ والمتأول، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

❁❁❁❁❁

قال المصنِّف رحمه الله:

ومن الموانع: أن يقع ما يوجب الكفر أو الفسق بغير إرادة منه ولذلك صور:

منها: أن يكره على ذلك، فيفعله لداعي الإكراه لا اطمئنانا به، فلا يكفر حينئذ، لقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦﴾ [النحل: ١٠٦].

ومنها: أن يغلق عليه فكره فلا يدري ما يقول لشدة فرح أو حزن أو خوف أو نحو ذلك.

ودليله ما ثبت في صحيح مسلم عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم، كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها، قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح".

قال شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله، (١٢/ ١٨٠) "مجموع الفتاوى" لابن قاسم:

"وأما التكفير، فالصواب: أن من اجتهد من أمة محمد ﷺ وقصد الحق فأخطأ لم يكفر، بل يغفر له خطؤه، ومن تبين له ما

جاء به الرسول ﷺ، فشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى، واتبع غير سبيل المؤمنين فهو كافر. ومن اتبع هواه، وقَصَّر في طلب الحق، وتكلم بلا علم، فهو عاصٍ مذنب. ثم قد يكون فاسقا، وقد يكون له حسنات تَرْجَحُ على سيئاته" اهـ.

وقال في (٣/٢٢٩) من المجموع المذكور في كلام له: "هذا، مع أني دائما ومن جالسني يعلم ذلك مني، أني من أعظم الناس نهيا عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارة، وفاسقا أخرى، وعاصيا أخرى، وأني أقرر: أنَّ الله قد غفر لهذه الأمة خطأها، وذلك يعمُّ الخطأ في المسائل الخبرية القولية، والمسائل العملية، ومازال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل، ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا بمعصية" وذكر أمثلة، ثم قال: "وكنت أبين أن ما نقل عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا، فهو أيضا حق، لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين" إلى أن قال: "والتكفير هو من الوعيد، فإنه وإن كان القول تكذيبا لما قاله الرسول ﷺ، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها، وإن كان مخطئًا.

وكنت دائما أذكر الحديث الذي في الصحيحين في الرجل الذي قال: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم ذروني في اليم، فوالله لئن قدر الله علّي ليعذبني عذابا ما عذبه أحدًا من العالمين. ففعلوا به ذلك، فقال الله: ما حملك على ما فعلت؟. قال خشيتك. فغفر له، فهذا رجل شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذُرِّيَ، بل اعتقد أنه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلاً لا يعلم ذلك، وكان مؤمنا يخاف الله أن يعاقبه. فغفر له بذلك.

والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول ﷺ أولى بالمغفرة من مثل هذا" اهـ.

وبهذا علم الفرق بين القول والقائل، وبين الفعل والفاعل، فليس كل قول أو فعل يكون فسقا أوكفرًا يحكم على قائله أو فاعله بذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله، (٣٥/١٦٥) "مجموع الفتاوى": " وأصل ذلك: أن المقالة التي هي كفر بالكتاب والسنة والإجماع يقال هي كفر قولاً يطلق، كما دل على ذلك الدلائل الشرعية، فإن الإيمان من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله ﷺ، ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم، ولا يجب أن يحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر حتى يثبت في حقه شروط التكفير وتنتفي موانعه، مثل من قال: إنَّ الخمر أو الربا حلال، لقرب عهده بالإسلام، أو لنشوئه في

بادية بعيدة، أو سمع كلاما أنكره ولم يعتقد أنه من القرآن، ولا أنه من أحاديث رسول الله ﷺ، كما كان بعض السلف ينكر أشياء حتى يثبت عنده أنَّ النبي ﷺ قالها)، إلى أن قال: (فإنَّ هؤلاء لا يكفرون حتى تقوم عليهم الحجة بالرسالة، كما قال الله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقد عفا الله لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان) " اهـ كلامه.

وبهذا علم أن المقالة أو الفعلة قد تكون كفرًا أو فسقًا، ولا يلزم من ذلك أنْ يكون القائم بها كافرًا أو فاسقًا، إما لانتفاء شرط التكفير أو التفسيق أو وجود مانع شرعي يمنع منه، لكن من انتسب إلى غير الإسلام أُعطي أحكام الكفار في الدنيا.

ومن تبين له الحق فأصر على مخالفته تبعا لاعتقاد كان يعتقده، أو متبوع كان يعظمه، أو دنيا كان يؤثرها، فإنه يستحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفر أو فسوق.

الشرح:

موانع التكفير هي المقابلة لشروط التكفير، وهي أربعة موانع[1]:

الأول: الجهل المنافي للعلم.

العلم شرط للحكم بالكفر، والجهل مانع من موانع التكفير.

---

(١) انظر: «الأسباب الفكرية المؤدية لظاهرة التكفير» لعبدالقادر بن محمد عطا صوفي: (ص: ٢٩-٣٣).

ومن أدلته: قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " حكمُ الكفرِ لا يكون إلا بعد بلوغ الرسالة، وكثير من هؤلاء قد لا يكون بلغته النصوص المخالفة لما يراه، ولا يعلم أن الرسول بُعث بذلك، فيُطلق أن هذا القول كفر، ويكفر من قامت عليه الحجة التي يكفر تاركها دون غيره"(١).

الثاني: المتأول لشبهة عرضتْ له.

فهذا لا يكفر حتى يبين له خطؤه حتى ترتفع شبهته في المسألة فهو كالمجتهد المخطئ.

ومن أدلته: حديث أبي هريرة ﷺ: (كانَ رَجُلٌ يُسْرِفُ على نَفْسِهِ فَلَمّا حَضَرَهُ المَوْتُ قالَ لِبَنِيهِ: إذا أنا مُتُّ فأحْرِقُونِي، ثُمَّ اطْحَنُونِي، ثُمَّ ذَرُّونِي في الرِّيحِ، فَواللَّهِ لَئِنْ قَدَرَ عَلَيَّ رَبِّي لَيُعَذِّبَنِّي عَذابًا ما عَذَّبَهُ أحَدًا، فَلَمّا ماتَ فُعِلَ به ذلكَ، فأمَرَ اللَّهُ الأرْضَ فقالَ: اجْمَعِي ما فِيكِ منه، فَفَعَلَتْ، فإذا هو قائِمٌ، فقالَ: ما حَمَلَكَ على ما صَنَعْتَ؟ قالَ: يا رَبِّ خَشْيَتُكَ، فَغَفَرَ له وقالَ غَيْرُهُ: مَخافَتُكَ يا رَبِّ) رواه البخاري ومسلم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " فهذا الرجل ظنَّ أن الله لا يقدر عليه إذا تفرَّق هذا التفرق، فظن أنه لا يعيده إذا صار كذلك، وكل واحد – من إنكار قدرة الله تعالى، وإنكار معاد

(١) «مجموع الفتاوى»: (٢٨/٥٠١).

الأبدان، وإن تفرقت – كفرٌ، لكنه كان مع إيمانه بالله، وخشيته منه جهلا بذلك، ضالا في هذ الظن مخطئا، فغفر الله له ذلك، والحديث صريح في أن الرجل طمع أن لا يعيده إذا فعل ذلك، وأدنى هذا أن يكون شاكًّا في المعاد، وذلك كفر"[(١)].

ومن الشواهد عليه أيضًا: أنَّ عليَّ بن أبي طالب ﷺ لم يكفر الخوارج، فإنه سئل عن كفرهم، فقال: من الكفر فرُّوا، وقال مرة أخرى لما سئل عنهم: إخواننا بغوا علينا، هذا مع علمه بما ورد من الحديث الذي وصفوا فيه بأنهم يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية.

الثالث: الخطأ المنافي للقصد.

يعني: لا يكون مريدا لما قال من كلمة الكفر، أو لما فعل. فإن سبق لسانه على كلمة الكفر، دون أن يكون مريدا أو قاصدا لها؛ فإنه لا يكفر.

ومن أدلته: حديث أنس بن مالك ﷺ: (لَلَه أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ، مِن أَحَدِكُمْ كانَ على راحِلَتِهِ بِأَرْضِ فلاةٍ، فانْفَلَتَتْ منه وَعَلَيْها طَعامُهُ وَشَرابُهُ، فأيِسَ منها، فأتى شَجَرَةً، فاضْطَجَعَ في ظِلِّها، قدْ أَيِسَ مِن راحِلَتِهِ، فَبيْنا هو كَذلكَ إذا هو بِها، قائِمَةً عِنْدَهُ، فأخَذَ بِخِطامِها، ثُمَّ قالَ مِن شِدَّةِ الفَرَحِ: اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنا رَبُّكَ، أَخْطَأَ مِن شِدَّةِ الفَرَحِ) رواه مسلم.

الرابع: الإكراه الملجئ المنافي للاختيار والإرادة.

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (١١/٤٠٩).

ومن أدلته: قول الله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل: ١٠٦].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "فأباح سبحانه عند الإكراه أنْ ينطق الرجل الكفر بلسانه، إذا كان قلبه مطمئنًا بالإيمان، بخلاف من شرح بالكفر صدرًا"(١).

وبهذا علم أنَّ المقالة أو الفعلة قد تكون كفرًا أو فسقًا، ولا يلزم من ذلك أنْ يكون القائم بها كافرًا أو فاسقًا، إما لانتفاء شرط التكفير أو التفسيق أو وجود مانع شرعي يمنع منه.

ومن تبين له الحق فأصرَّ على مخالفته تبعا لاعتقاد كان يعتقده، أو متبوع كان يعظمه، أو دنيا كان يؤثرها، فإنه يستحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفر أو فسوق.

وهذا يبيِّنُ وسطية أهل السنة في باب الأسماء والأحكام والوعد والوعيد، فمذهبهم حسنة بين سيئتين، وهدًى بين ضلالتين.

(١) «الاستقامة»: (٢/٣١٩-٣٢٠).

قال المصنِّف رحمه الله:

فعلى المؤمن أن يبني معتقده وعمله على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فيجعلهما إماما له، يستضيء بنورهما ويسير على منهاجهما، فإن ذلك هو الصراط المستقيم الذي أمر الله تعالى به، في قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وليحذر ما يسلكه بعض الناس من كونه يبني معتقده أو عمله على مذهب معين، فإذا رأى نصوص الكتاب والسنة على خلافه حاول صرف هذه النصوص إلى ما يوافق ذلك المذهب على وجوه متعسفة، فيجعل الكتاب والسنة تابعين لا متبوعين، وما سواهما إماما لا تابعا، وهذه طريق من طرق أصحاب الهوى، لا أتباع الهدى، وقد ذم الله هذه الطريق في قوله: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٧١].

والناظر في مسالك الناس في هذا الباب يرى العجب العجاب، ويعرف شدة افتقاره إلى اللجوء إلى ربه في سؤال الهداية والثبات على الحق، والاستعاذة من الضلال والانحراف.

ومن سأل الله تعالى بصدق وافتقار إليه، عالما بغنى ربه عنه وافتقاره هو إلى ربه فهو حري أن يستجيب الله تعالى سُؤْلَه، يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ

ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ [البقرة: ١٨٦].

فنسأل الله تعالى أن يجعلنا ممن رأى الحق حقا واتبعه، ورأى الباطل باطلاً واجتنبه، وأن يجعلنا هداة مهتدين، وصلحاء مصلحين، وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، ويهب لنا منه رحمة إنه هو الوهاب.

والحمد لله رب العالمين الذي بنعمته تتم الصالحات.

والصلاة والسلام على نبي الرحمة، وهادي الأمة إلى صراط العزيز الحميد بإذن ربهم، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

تمَّ في اليوم الخامس عشر من شهر شوال سنة ١٤٠٤هـ.

بقلم مؤلفه الفقير إلى الله محمد بن صالح العثيمين

الشرح:

من أهم خصائص أهل السنة وسماتهم: الاتباع وترك التأويل الباطل، والحرصُ على الاقتداء والاهتداء بأئمة الهدى العدول، المقتدى بهم، وعلى رأسهم الصحابة الكرام رضي الله عنهم ومن سار على نهجهم ومجانبة من خالف سبيلهم، فمن بنى معتقده على هذا المنهج كان سالكًا للصراط المستقيم الذي أمر الله تعالى به في قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

قال ابن القيم رحمه الله في بيان معنى الصراط المستقيم الذي

يجب اتباعه: (هو طريق الله الذي نصبه لعباده على ألسن رسله وجعله موصلًا لعباده إليه ولا طريق لهم إليه سواه بل الطرق كلها مسدودة إلا هذا وهو إفراده بالعبودية وإفراد رسوله بالطاعة فلا يشرك به أحدًا في عبوديته ولا يشرك برسوله أحدا في طاعته فيجرد التوحيد ويجرد متابعة الرسول ﷺ... فأيُّ شيء فُسِّرَ به الصراطُ فهو داخلٌ في هذين الأصلين"[1].

وقد حذَّر المؤلف رحمه الله هنا من مسلكٍ يسلكه بعض الناس وهو كونهم يبنون معتقدهم أو عملهم على مذهب معين، فإذا رأوا نصوص الكتاب والسنة على خلافه حاولوا صرف هذه النصوص إلى ما يوافق ذلك المذهب على وجوه متعسفة، فيجعلون الكتاب والسنة تابعين لا متبوعين، وما سواهما إمامًا لا تابعًا، فهذه طريقة من طرائق أصحاب الهوى، لا أتباع الهدى.

وقد ذم الله تعالى سلوك هذا المسلك في قوله: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾﴾ [المؤمنون: ٧١].

وفي هذا المعنى قال ابن القيم رحمه الله: " الرأيُ المتضمنُ تعطيلَ أسماءِ الربِّ وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهلُ البدع والضلال من الجَهْمِيَّة والمُعْتَزلة والقَدَريَّة ومن ضَاهَاهُم، حيث استعمل أهله قياساتِهِم الفاسدة وآراءَهم الباطلة وشُبَهَهَم الداحضة في رَدِّ النصوص الصحيحة الصريحة، فردوا لأَجلها ألفاظ النصوص

(١) «بدائع الفوائد»: (٢/٤٥٢).

التي وجدوا السبيل إلى تكذيب رواتها وتخطئتهم، ومعاني النصوص التي لم يجدوا إلى رَدِّ ألفاظها سبيلًا، فقابلوا النوع الأول بالتكذيب، والنوع الثاني بالتحريف والتأويل، فأنكروا لذلك رؤية المؤمنين رَبَّهم في الآخرة، وأنكروا كلامه وتكليمه لعباده، وأنكروا مباينته للعالم، واستواءه على عرشه، وعُلوَّهُ على المخلوقات، وعموم قدرته على كل شيء، بل أخرجوا أفعال عباده من الملائكة والأنبياء والجن والإنس عن تعلُّقِ قُدْرَتِه ومشيئته وتكوينه لها، ونَفَوْا لأجلها حَقائقَ ما أَخبرَ به عن نفسه وأَخبرَ به رسولُه من صِفاتِ كَمالهِ ونُعوتِ جَلَاله؛ وحرَّفوا لأجلها النصوص عن مَواضِعِها، وأخرجوها عن معانيها وحقائقها بالرأي المجرد الذي حقيقته أنه زُبالة الأذهان ونُخالة الأفكار وعُفارة[1] الآراء ووساوس الصدور، فملأوا به الأوراق سَوَادًا، والقلوب شُكوكًا، والعالم فسادًا، **وكل من له مسْكَة من عقل، يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي، والهوى على العقل**، وما استحكم هذان الأصلان الفاسدان في قلب إلا استحكم هلاكه، ولا في أمة إلا فسد أمرها أتمَّ الفساد، فلا إله إلا اللَّه كم نُفِيَ بهذه الآراء من حق، وأُثْبِتَ بها من باطل، وأميت بها من هدًى، وأحيي بها من ضلالة؟ وكم هُدِمَ بها من مَعْقَل الإيمان، وعُمِّر بها من دين الشيطان؟ وأكثر أصحاب الجحيم هم أهل الآراء الذين لا سَمْعَ لهم ولا عَقْل، بل هم شرٌّ من الحُمُر، وهم الذين يقولون يوم القيامة: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾

(١) العفارة: "الخبث والشيطنة" «النهاية في غريب الحديث والأثر»: (٢٦٢/٣).

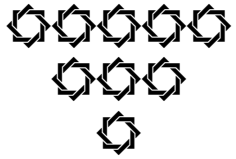
[الملك: ١٠]"[1].

ومع كثرة الانحرافات العقدية وتنوع مسالك الناس في هذا الباب فإنَّ على العبد أنْ يلجأ إلى ربه، ويسأله الهداية والثبات على الحق، وأنْ يستعيذ به من الضلال والانحراف، ومن سأل الله تعالى بصدق وافتقار إليه، عالمًا بغنى ربه عنه وافتقاره هو إلى ربه فهو حريٌّ أن يستجيب الله تعالى سُؤْلَه، يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [البقرة: ١٨٦].

أسأل الله تعالى أنْ يحيينا على التوحيد والسُّنَّة، ويميتنا عليهما، وأنْ يرزقنا الإخلاص في العلم والقول والعمل، وأنْ يجنبنا الفتن ما ظهر منها وما بطن، إنَّه سميع مجيب.

والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.



(١) «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: (٢/١٢٦-١٢٧).

الفهرسة

فهرست الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	١
معنى الصلاة على النبي ﷺ	١٨
المراد بالآل	١٨
أركانُ الإيمان	٢١
أهمية العلم بتوحيد الأسماء والصفات	٢٤
الدعاء ينقسم إلى قسمين	٢٩
الأول: دعاء المسألة	٢٩
الثاني: دعاء العبادة	٢٩
أيهما أفضل: دعاءُ العبادة أم دعاء المسألة؟	٣٠
بيانُ سبب التأليف	٣٢
المحبةُ	٣٤
القاعدة في اللغة والاصطلاح	٣٥
(المثلى)	٣٦
المراد بصفات الله تعالى	٣٦
المراد بأسماء الله تعالى	٣٦
المراد بالحسنى:	٣٦

الموضوع	الصفحة
قواعد في أسماء الله	٣٧
القاعدة الأولى: أسماء الله تعالى كلُّها حسنى	٣٨
فجميعُ أسماء الله تعالى حسنى	٤١
ضابط أسماء الله الحسنى	٤٤
اسم الله: (الحي)	٤٦
العليم	٤٩
اسم الله: (الرحمن)	٥٣
اسم العزيز	٥٦
اسمه الحكيم	٥٦
القاعدة الثانية: أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف	٥٩
الأسماء التي هي أعلام وأوصاف متعددة، أشهرها ستة أنواع	٦١
من الأسماء التي هي أعلام وأوصاف: أسماء النبي ﷺ	٦٦
من الأسماء التي هي أعلام وأوصاف: أسماء القرآن الكريم	٦٧
من الأسماء التي هي أعلام وأوصاف: أسماء الملائكة	٦٧

الموضوع	الصفحة
المعتزلة يرونَ أنَّ أوصاف المخلوقين تنافي علميتهم	٦٨
مستَند أهلِ السنة في تقرير أنَّ أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف	٦٩
المعتزلة أصحابُ واصلِ بن عطاء الغزَّال	٧١
المعتزلةُ سلكوا طريقين في موقفهم من الصفات	٧٢
تعليل المعتزلة في إنكار الصفات مردُّهُ إلى شبهتين:	٧٣
الشبهة الأولى: شبهة التعدُّدِ والتركيب	٧٣
الشبهة الثانية: شبهة الأعراضِ وحدوثِ الأجسام	٧٥
بعض أوجه الردِّ على شبهة المعتزلة في دعواهم أنَّ إثبات الصفات يستلزمُ تعدد الذوات	٧٨
الوجه الأولى: دلالة السمع على بطلانها	٧٨
الوجه الثاني: في الردِّ على شبهة المعتزلة وهو: دلالة العقل	٨١
دلالة العقل على بطلان شبهة تعدد الذوات	٨١
مما يدلُّ على أنَّ الدهر ليس من أسماء الله تعالى:	٨٦
القاعدة الثالثة: أسماء الله تعالى إنْ دلت على وصف متعدٍّ تضمنت ثلاثة أمور:	٨٩

الموضوع	الصفحة
الحي غيرُ: (يحيي)	٩٦
القاعدة الرابعة: دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة، وبالتضمن، وبالالتزام	٩٧
الدلالة من حيث العموم تنقسمُ إلى: لفظية وغير لفظية.	٩٧
القسم الأول: دلالة المطابقة.	٩٨
القسم الثاني: دلالة التضمن.	٩٨
القسم الثالث: دلالة الالتزام.	٩٩
من المباحث المهمة التي يحتاجها طالب العلم	٩٩
دلالة الالتزام مفيدة جدًا لطالب العلم	١٠٣
لازم قول الإنسان نوعان:	١١١
القاعدة الخامسة: أسماء الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها	١١٨
معنى هذه القاعدة: أنَّ أسماء الله تعالى مبنية على التوقيف	١١٨
من أقوال الأئمة في تقرير توقيفية أسماء الله الحسنى	١٢٠
مما يُحكى من الشواهد على أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية:	١٢١

الموضوع	الصفحة
الأدلة الدالة على أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية يمكن تقسيمها إلى قسمين:	١٢٤
القِسْمُ الإجمالي:	١٢٤
القسمُ التفصيلي:	١٢٤
من الأدلة على أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية من السنة النبوية الصحيحة	١٢٥
القاعدة السادسة: أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد معين.	١٢٩
قد اختلف العلماء في حصر الأسماء الإلهية	١٣٠
الإحصاءُ الوارد في الحديث له أربع مراتب:	١٣٣
مناهج العلماء في طريقة تعيين الأسماء الحسنى	١٤٢
المنهج الأول: منهج المعتمدين	١٤٢
المنهج الثاني: منهج المقتصرين	١٤٢
المنهج الثالث: منهج المتوسعين	١٤٣
المنهج الرابع: منهج المتوسطين المعتدلين	١٤٣
بيان معاني هذه الأسماء وبيان معانيها باختصارٍ	١٤٦
القسم الأول: مصنَّفاتٌ شَرَحَتْ معاني أسماءِ الله	١٤٧

الموضوع	الصفحة
تعالى بما يتوافق مع عقيدة مصنفيها المخالفة لمنهج السلف	
القسم الثاني: مصنَّفاتٌ شَرَحَتْ معاني أسماءِ الله تعالى بما يتوافق مع عقيدة السلف الصالح	١٤٧
النوع الأول: المصنفات المفردة في شرح معاني الأسماء الحسنى	١٤٨
النوع الثاني: كتب التفسير السلفية التي شرحت معاني الأسماء الحسنى ضمنًا	١٤٩
النوع الثالث: كتب شروح الحديث السلفية التي شرحت معاني الأسماء الحسنى ضمنًا	١٤٩
النوع الرابع: الرسائل العلمية الأكاديمية	١٤٩
تردد في إدخال (المحسن) في أسماء الله تعالى	١٨٢
القاعدة السابعة: الإلحاد في أسماء الله تعالى هو الميل بها عما يجب فيها	١٨٦
معنى الإلحاد	١٨٦
من صور الإلحاد في أسماء الله تعالى: أن يسمى اللهُ تعالى بما لم يسمِّ به نفسَه،	١٩٢

الموضوع	الصفحة
الإلحادُ بجميع أنواعه محرَّم	٢٠٠
قواعد في صفات الله تعالى	٢٠٤
القاعدة الأولى: صفات الله تعالى كلها صفات كمال لا نقص فيها	٢٠٥
الصفاتُ عمومًا ثلاثةُ أقسام:	٢٠٦
القسم الأول: صفات الكمال على الإطلاق.	٢٠٧
القسم الثاني من أقسام الصفات: وهو في بيان الموقف من صفات النقص المطلق.	٢٢٦
القاعدة في باب نفي صفات النقص عن الله تعالى	٢٢٧
القسم الثالث من أقسام الصفات وهو: أنه إذا كانت الصفة كمالًا في حال ونقصًا في حالٍ أخرى	٢٣٧
القاعدة الثانية: باب الصفات أوسع من باب الأسماء	٢٤٨
كون الاسم لا يُشتق مِنْ أفعال الله تعالى	٢٥١
إذا لم يرد الاسمُ بعينه في الكتاب وصحيح السنة، فلا يجوز أنْ يشتقَّ للربّ اسمًا مطلقًا من أفعاله	٢٥٢
سبعَ صفات ثابتة لله تعالى لتقرير قاعدة: (باب	٢٥٢

الموضوع	الصفحة
الصفات أوسع من باب الأسماء)	
الصفة الأولى: المجيء	٢٥٢
الصفة الثانية: الإتيان	٢٥٢
الصفة الثالثة: الأخذ.	٢٥٣
الصفة الرابعة: الإمساك.	٢٥٣
الصفة الخامسة: البطش.	٢٥٣
الصفة السادسة: الإرادة.	٢٥٤
الصفة السابعة: النزول.	٢٥٤
الصفات السبع وغيرها الواجبُ نحوَها أمران:	٢٥٥
تقسيم الصفات وتنويعها لم يرد عن السلف الصالح	٢٦٢
القاعدة الثالثة: صفات الله تعالى تنقسم إلى قسمين: ثبوتية، وسَلبية.	٢٦٢
أوَّلُ مَنْ عُرِفَ عنهم الانشغال بتقسيم الصفات وتنويعها:	٢٦٣
منشأ تقاسيم الصفات هم أهلُ الكلام	٢٦٤
أهل السنة والجماعة نظروا في هذه التقاسيم نظرَ المستفصِل	٢٦٤

الموضوع	الصفحة
القسم الأول: الصفات الثبوتية.	٢٦٥
القسم الثاني من أقسام الصفات باعتبار الإثبات والنفي، وهو الصفات السلبية	٢٧٩
الصفات السَّلبيةُ عرَّفها المؤلف	٢٧٩
ضابط النفي في صفات الله تعالى	٢٨٠
القاعدة الرابعة: الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال	٢٩١
الإثبات المفصَّل	٢٩٣
النفي المجمل	٢٩٣
الصفات المنفية لم تذكر غالبًا إلا في خمسة أحوالٍ	٢٩٤
الأولى: بيان عموم كماله.	٢٩٤
الثانية: نفي ما ادَّعَاه الكاذبون في حَقِّ الله تعالى.	٢٩٥
الثالثة: دفعُ توهمِ نقصٍ في كمال الله تعالى فيما يتعلق بهذا الأمر المعيَّن	٢٩٥
الرابعة: أن تَرِدَ الصفاتُ المنفية في سياق تهديد الكافرين	٢٩٧
الخامسة: توسيع دائرة الإثبات بإثبات أضدادها	٢٩٨

الموضوع	الصفحة
من صفات الكمال	
القاعدة الخامسة: الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين: ذاتية. وفعلية	٣٠٢
القسم الأول: الصفات الذاتية	٣٠٣
القسم الثاني: الصفات الفعلية.	٣٠٣
هناك عشرة فروق بين الصفات الذاتية والفعلية	٣٠٥
كلُّ صفة تعلقت بمشيئة الله تعالى فإنها تابعة لحكمته	٣٠٧
خالف المعطلة هذه القاعدة فنفوا صفات الله تعالى الذاتية والفعلية	٣٠٨
شبهة الكلابية في نفي الصفات الاختيارية	٣١١
الأشاعرة لهم في إثبات الصفات منهجان:	٣١٣
الأول: منهج المتقدمين.	٣١٣
الثاني: منهج المتأخرين.	٣١٣
القاعدة السادسة: يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين	٣١٥
التمثيل ينقسم إلى قسمين:	٣١٦

الموضوع	الصفحة
القسم الأول: تمثيل صفات المخلوق بالخالق.	٣١٦
القسم الآخر: تمثيلُ صفات الخالق بالمخلوق	٣١٧
الفرق بين التمثيل والتشبيه	٣١٧
أَوَّلُ مَنْ أظهر مقالة الممثِّلة وصرَّح بها: الرافضة	٣١٩
التشبيه عند بعض أهل العلم كالتمثيل	٣٣٦
التكييف في اللغة والاصطلاح:	٣٣٨
الفرق بين التكييف والتمثيل	٣٣٩
إبطال عقيدة المفوضة والممثلة والمعطلة:	٣٤٥
علاجُ مَنِ ابتليَ بآفةِ التكييف فِعلُ أمرينِ	٣٤٧
القاعدة السابعة: صفات الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها.	٣٤٩
وأهل الكلام ينكرون استواء الله على عرشه	٣٥٩
يلزم على تأويل الاستواء بالاستيلاء لوازم باطلة	٣٦١
أَوَّلَ أهلُ الكلام صفةَ النزولِ	٣٦٣
قواعد في أدلة الأسماء والصفات	٣٧٠
القاعدة الأولى: الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته هي كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ،	٣٧٠
أدلة الصفات الواردة في الكتاب والسنة على	٣٧٢

الموضوع	الصفحة
نوعين:	
القاعدة الثانية: الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريف	٤٠٣
أشهر طوائف أهل البدع التي خالفتْ هذه القاعدة فأوَّلت النصوص الشرعية تأويلًا فاسدًا	٤١٣
أولاً: الفلاسفة	٤١٣
ثانيًا: القرامطة الباطنية	٤١٤
ثالثًا: الجهمية	٤١٤
رابعًا: المعتزلة	٤١٥
خامسًا: الأشاعرة:	٤١٥
سادسًا: الخوارج	٤١٥
سابعًا: الروافض	٤١٦
ثامنًا: القدرية	٤١٦
تاسعًا: المرجئة	٤١٧
عاشرًا: أصحاب ما يُسَمَّى بالتفسير الإشاري	٤١٨
القاعدة الثالثة: ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار ومجهولة لنا باعتبار آخر،	٤١٩
القاعدة الرابعة: ظاهر النصوص ما يتبادر منها إلى	٤٤٤

الموضوع	الصفحة
الذهن من المعاني وهو يختلف بحسب السياق،	
من طرائق أهل البدع اقتطاع الآيات من سياقها	٤٤٧
الناس انقسموا في ظاهر نصوص الصفات إلى ثلاثة أقسام:	٤٥٢
القسم الأول: من جعلوا الظاهر المتبادَر منها معنى حقًا يليق بالله عَزَّ وَجَلَّ	٤٥٣
القسم الثاني: من أقسام الناس في ظاهر نصوص الصفات	٤٥٨
القسم الثالث: من أقسام الناس في ظاهر نصوص الصفات:	٤٦٣
المعطلة صنفان:	٤٦٤
الصنف الأول: غلاة المعطلة	٤٦٤
الصنف الثاني: متكلمة الصفاتية	٤٦٩
موقف الأشاعرة من توحيد الأسماء والصفات	٤٧٢
شبهات والجواب عنها	٥١٧
المثال الأول: الحجر الأسود يمين الله في الأرض	٥٢٩
المثال الثاني: قلوب العباد بين إصبعين من	٥٣٣

الموضوع	الصفحة
أصابع الرحمن	
المثال الثالث: إني أجد نَفَسَ الرحمن من قبل اليمن	٥٣٧
المثال الرابع: قوله: تعالى ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾	٥٤٢
المثال الخامس والسادس: قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾	٥٤٨
تجتمع في المؤمن معيتان:	٥٦٠
انقسم الناس في معية الله تعالى لخلقه إلى قسمين:	٥٧٩
القسم الأول: أهل الحقِّ	٥٧٩
القسم الثاني: أهل الباطل	٥٨٠
من أوجه الرد على المخالفين في المعية	٥٨١
المثال السابع والثامن: قوله تعالى: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ١٦﴾	٥٩٤
المثال التاسع والعاشر: قوله تعالى عن سفينة نوح: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾	٦٠٢
المثال الحادي عشر: قوله تعالى في الحديث القدسي: "وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل	٦٠٧

الموضوع	الصفحة
حتى أحبه	
المثال الثاني عشر: قوله ﷺ فيما يرويه عن الله تعالى أنه قال: " من تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا	٦١١
المثال الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾	٦١٨
المثال الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾	٦٢٢
المثال الخامس عشر: قوله تعالى: في الحديث القدسي: يابن آدم، مرضت فلم تعدني	٦٢٧
خاتمة في الردِّ على الأشاعرة ومن اغترَّ بهم	٦٣٢
سبب كثرة اختلاف الأشاعرة أنهم مرُّوا في نشأتهم وتطورهم بأربع مراحل:	٦٤٤
المرحلة الأولى: مرحلة التأسيس للمذهب.	٦٤٤
المرحلة الثانية: مرحلة التلاميذ والأتباع الكبار	٦٤٦
المرحلة الثالثة: مرحلة التوسع في علم الكلام،	٦٤٦

الموضوع	الصفحة
وخلط المذهب بالتصوف	
المرحلة الرابعة: مرحلة الصورة النهائية التي اتخذها المذهب الأشعري	٦٤٦
حكم أهل التأويل	٦٥٢
للتكفير ضوابط ينبغي مراعاتها	٦٥٣
الأول: أنَّ مأخذ التكفير من الشرع، لا من العقل والهوى	٦٥٤
الثاني: التكفير أمرٌ نسبيٌ.	٦٥٤
الثالث: التفريق بين التكفير المطلق والتكفير المعين.	٦٥٥
موانع التكفير	٦٦٤
الأول: الجهل المنافي للعلم.	٦٦٤
الثاني: المتأول لشبهة عرضتْ له	٦٦٥
الثالث: الخطأ المنافي للقصد	٦٦٦
الرابع: الإكراه الملجئ المنافي للاختيار والإرادة	٦٦٦
فهرست الموضوعات	٦٧٤